

نملیقه و منظومه حرکی الایپز او اری جلادوم



مير زامهدي مدرس أشتياني





شناسنامه:

آشتیانی، مهدی، ۱۲۶۸ – ۱۳۳۱. شارح
تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری/ مؤلف میرزا مهدی آشتیانی؛ قـم: زهیـر،
· P7 (.
۲ ج.
(دوره) ISBN:۹٧٨-9۶۴-۸٠٧۶-۶۹-۱
اج. ۲) ISBN:۹۷۸-۹۶۴-۸۰۷۶-۷۱-۴
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه به صورت زیرنویس
۱. سبزواری، هادی بن مهدی، ۱۲۱۲ – ۱۲۸۹ ق. شرح منظومه – نقد و تفسیر.
۲. فلسفه اسلامی، الـف. سـبزواری، هـادی بـن مهـدی، ۱۲۱۲ ۱۲۸۹ ق. شـرح
منظومه. شرح.
ب. عنوان. ج. عنوان: شرح منظومه. شرح.
۷ ت. BBR ۱۲۳۴/ آش/ش ۲۷۷ س ۱۸۹/۱

مؤلف: ميرزا مهدى آشــتياني	تعلیقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری
٣٠٠٠ نـــسخه	شــــمارگان:
اول	نوبىت چىاپ:
	سال چاپ:
	چــاپ:
	صحافي شــوميز:
	قىمت دورە:

شابک دوره: ۱-۶۹-۸۰۷۶-۹۶۴ ISBN:۹۷۸-۹۶۴-۸۰۷۶-۷۱ شابک جلد دوم: ۱SBN:۹۷۸-۹۶۴-۸۰۷۶-۷۱

این کتاب با حمایت وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به چاپ رسیده است.

فهرست مطالب

· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	في بعض أحكام أجزاء المهية
۱۴	فى أنَّ حَقيقةَ النَّوعِ فَصَلُهُ الأخيرِ
١۶	في كَيفيةِ التَّركيبِ مِنَ الأجزاءِ الحَدّيةِ
٠٩	فَى خَواصٌ أَجْزاءالمَهيّة
rr	في أنَّه لابُدَّ فِي أَجْزاء الْمُرَكُّبِ العَقيقي مِنَ الحاجَةِ بَينها
r¥	في أن التركيب بين المادة والصّورة اتّحادي او انضمامّي
19	في التشخُّص
۲۱	فِي التَّميزِ بَينَ التَّمَيزِ وَالتَّشَخُّص وبعض اللَّواحِق
ry	تَقسِيمُ لِلتَّشَخُّصِ
ra	فِي الْوَحْدَةِ وَالْكُثْرَةِ
r9	في تفسيم الوحدة
ts	فى تقاسيم الحمل
٣٢	فى التّقابل وأقسامه
۴	فى العلَّة والمعلول

۵۹	نى أنَّ جَميعَ أَصنافِ الفَاعِلِ النَّمانيةِ مُتَحُّقَةٌ في النَّفسِ الإِنسانيَّة
۶۵	نى البحث عن الغايــة
٧٢	نى رَفع شُكُوكِ عَنِ الغايَة
٠	نى العُلَّةُ الصُّوريُّهنى
۸٧	في العَلَّةُ العاديَّةَ
٠٠٠	في أَحْكَام مُشْتَركَة بَيْنَ العلَل الأَرْبَعِ
ه۱	نَى أَحكامٌ مُشْتَرَكَةً بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالفَّعَلُّولِ
بر وذکر أقسامها ۱۱ ۳	المقصد النَّاني في الجوهر والعَرضِ الفريدة الأولى في رسم الجوه
\ \ 1	فى رسمالعرض وذكر أقسامه
٠٢٣	نىالكَم
٠٢٨	نى الكَيف
١٣٠	فى العلّم
٠٣٣	فى العُلم الحُصوليّ وَالحُضوريّ
۱۴۰	فِي الأَغْرَاضِ النِّسبِيَّة
147	المقصد الثّالثُ في الإلهيّات
١٧٠	فی توحیده، تعالی
٩٨١	في بِسَاطَتِه تَعَالَى
197	في احكام صفاته تعالى
r • Y	في أقوال العتكلمين في صغاته تعالى
r • A	مَّ أَنْهُ عَلَى بِأَلِي عِلَى مِنْ الْعِيْدِ عِلْمُ الْعِيْدِ الْعِيْدِ الْعِيْدِ الْعِيْدِ الْعِيْدِ الْعِيْد

(10	فى علمه تعالى بغيرهفى
YYY	فى ذكر الاقوال فى العلم و وجه الضّبط لها
ئىراقيةنراقية	فى أن علمه تعالى بالأشياء بالعقل البسيط و الإضافة الإن
18A	فى ردّ حجّة المشّائين على كون علمه. تعالى ، بالارتساء
YYY	فی مراتب علمه، تعالی
YYY	فى القدرة
Y9	فى عموم قدرته لكلّ شيئ خلافاً للثّنوية و المعتزلة
	فى حيوته
195	فى تكلمه تعالىفى
٠٠۵	فى تَقْسيمالْكَلام
~1 ~	فىالإرادة
٠١٨	في أفعاله، تمالى: في أنحاء تقسيمات لفعل الله. تعالى
	في أنَّ مَا صَدَرعَنه، تَعَالى، إنَّما صَدَرَ بالتَرتيب
· YY	فِي إِنْبَاتِ أَنَّ أَوَّلَ مَا صَدَرَ لَهُوَ الْعَقْلُ
·YA	فَى كَيفيَّة حُصول الكَثرة في الْعاَلَم
· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	فى ربطُ الحادث بالقديمُ
~~v	فِي كَيفَيَّةَ حُصولِ التَكَثُّر عَلَى طَرِيقَةِ الإِشرَاقيّين
Υ1	في تَمايُز الأَشعَّة العَقْليَة
T ·	في كيفيّة صُدرُ الطَبَقةِ العَرْضيَّة مِنَ الطُّوليَّة
T1	في أنَّ الأَفاَعيلَ المُنْقَنَةَ في هَذَا الْمَالَم منْ رَبِّ النَّوْع

rfy	فِي تَحقيقِ مَهَيَّةِ الْمُثُلِ الأَفلاطُونيَّةِ بَعْدَالفَراغِ عَنْ إِنْيَّتِهَا
rto	تَأْويلاتُ الْقَومِ لِلْمُنْلِ الأَفْلاَطُونِيَّةِ
rfv	في قاعدة إمكانالأشرف
۳۵۰	في حقيقة الجسمالطبيعي
rf0	فى حقيقة الجسم الطّبيعيّ
rv·	فِي إِنْبَاتِ الهَيُّولَىفِي إِنْبَاتِ الهَيُّولَى
rv4	فِي تَغْرِيفِ الهَيولي
rvf	في أسامي الهَيولي
rvv	في إبطال الجزء الذي لايتجزّى
rv9	في إثبات تناهى الأبعاد
ray	في أنَّ الصَّورة في هذا العالم الطَّبيعي لا تنفكَّ عن الهيولي
٢٨٥	في أنَّ الهيولي لا تتعرَّى عن الصّورة
TAF	في الصوّرة النّوعية
raa	في الحركة
ra9	في أنَّ المحرِّک غير المتحرِّک
rs	في معنى الحركة في المقولة
r 17	في انَّ المقولات ألتي تقع الحركة فيها، كم هي؟
، العوضوع 190	فى تعيين هذه موضوع هذه الحركة ودفع ماقالوا: ما عدم بقاء
۲۰۳	فِي الزَّمَانِفِي الزَّمَانِ
f. \$	ن الکار

f • 0	في امتناع الخلاء
r·v	في الشّكل
۴۱۰	فى الجهة
?\\	
r19	في الأفلاك الجزئيّة
PY1	فى عدد الثُّوابت
!YY	في عدد البسائط
fY f	فى عدد طبقات الأرض وغيرها
PYA	فى الجسم المركّب
fys	فى كائنات الجوّ
fYA	فى تكوّن المعادن
fr·	فى أحول النَّفس
PTY	فى الحواسّ الباطنة
fto	فى القوى النّباتيّة
ftv	في القَّوة الحيوانيَّة
fta	
ل ن ة	في ذكر الأدلُّه على تجرَّد النَّفس النَّاط
fto	فى العق النّظريّ والعقل العملي
fo·	
for	<u>.</u>

في إيطال التّناسخفي	fof.
في أقسام التنَّاسخ	۲۵۵ .
في بعض أحكام النّفوس الفلكيّة	108.
في النّبوات والمنامات	۴۰.
في أصول المعجزات الكرامات	f\$Y.
فى بيان سبب صدور الأفعال الغربية عن النَّفس الإنسانيَّة	f80.
فى المعاد	188.
فى الععاد الجسمانيّ	۴۷۱.
في بيان كون البدن المحشورعين البدن الدَّنيويّ	የ ልፕ .
فى دَفْع شُبُهات تورَدُ عَلَىالقَوْل بالْمَعادِ الجسْمانيُّ	۲۸۸.
في شطَّر منْ علَّمالأَخْلاق	194.

فى بعض أحكام أجزاء المهية

قوله: «وليس فصلان في مرتبة »الخ١/٩٥.

أقول: قد استدل عليه في المشهور بلزوم توارد العلّتين المستقلّتين على معلول واحد. وأورد عليه، بعدم تصور العلّية الحقيقيّة بين المفاهيم، مع أنّ حديث العلّية متساوية بالنّسبة إلى الجنس والفصل، كما قرر في محلّة . أزيج، بأنّ علية الفصل باعتبار أنّه عين الوجود الحقيقيّ للّشئ، أو أنّه عينه الصّورة التي هي شريكة العلّة للهيولى ، التي هي عين الجنس حقيقة. وقيل الصّورة التي هي شريكة العلّة للهيولى ، التي هي عين الجنس حقيقة. وقيل إنّ بطلاندلك من أجل لزوم تحقق الحاجة بين أجزاء المركّب الحققى، وعدم تصوره بين الفصلين اللّذين هما في مرتبة واحدة ، وكلّ وجه، قد ذكرناه فيما سبق.

قوله: «كان كيفاً »الخ ٩/٩٥.

أى : على مذهب القائلين بالارتسام. وأمّا على مذهب القائلين بالارتسام. وأمّا على مذهب القائلين بخلاقية النفس أو اتحادها مع الصور الإدراكية، فهو من مقولة الفعل، لو

۱ - «وعدم تصورها» خ ل.

عمّناها، بحيث تشمل مثلا خّلا قية النّفس، وإلا ، فهو خارج عن المقـولات كلّها إذا العلم بكلّ مقلولة من تلك المقولـة مهيّـة ، خـارج عنـها وجـوداً ، فتأمّل.

والتراديد بين الكيف وشقيقية باعتبار اختلاف الأقوال في مهية العلم، كما سيجئ في محلّه، فجعلها بعضهم من مقولة الإضافة، وردّ بانتقاضها بعلم التفس بالمعدومات، وبذاتها. وقيل أنها من مقولة الانفصال وقيل: إنها من مقوله الكيّف، وهو المشهور بينهم. وقد جمع بعظهم بين الأقوال: بأنّه ، لاشكّ في أنّه ، عند إدلارك النّفس لحقايق الأشياء ، في حصول صورة إدراكية للنّفس، وفي تأثّر النّفس عنها وعن المبادى المفيضة إبّاها، وحصول إضافة ونسبة بين النّفس وبين المدرك، يعبّر عنها بالعالمية . فمن جعله من مقولة الكيف، نظر ألى الصورة ، و من جله من مقولة الانفال نظر إلى تأثير النّفس ، ومن جعله من مقولة الإضافة والإضافة ، ومن جعله من مقولة الإنفال نظر إلى تأثير النّفس ، ومن جعله من مقولة الإنقال نظر ألى الصورة ، و من جله من نقلر إلى النّسبة الحالصلة والإضافة ، ومن جعلة من مقولة .

قوله: «لاتقوّم الوجور النّوعي »الخ١٠/٩٥.

برهانه ظاهر، وإلا لزم اجتماع الاستغناء عن الموضوع والافتقار إليه، في شئ واحد، واندراج شئ واحد تحت مقولتين متضادتين ، بناء على جنسية العرض أيضاً وهذا على مذاق الحكماء ، وأمّا على مذاق العرفاء، فجواهر العالم، كلّها متحصّلة بالأعراض، وحاصلة من اجتماعها، كما سيجئ شرحه.

قوله: «اشتقاقي» الخ١٣/٩٥.

هذا الاصطلاح أيضاً غير ماهو المذكور في المنطق فأنَّ المسراد بـــه فيـــه المشتقّ من المبادى، التي مأخذ الفصول الطّبيعيّة، مثل التّاطق ، ونحوه.

قوله: «و ذا يقال له فصل حقيقي »الخ١٧/٩٥.

لأنّ الفصل الحقيقى ما يكون رافعاً للإبهام عن الجنس، ويكون مفيداً للتحصيل له. وهذا ممّا لا يكن حصوله من مفهوم الفصل، أى: من الفصل المنطقيّة بالمعنى الذى أشير إليه آنفاً لأنّ المفاهيم كلّها مبهمات، عير متحصّلا، فلايكن أن تكون مفيدة للتّحصّل لفيرها.

فالفصول الحقيقيّة هي مأخذ الاشتقاق للفصول المنطقيّة، التي هي أنحاء الوجودات، الخاصّة، والصّور المنوّعة للحقايق المتحصّله . بسل، لمو سسئلت الحقيّ:الفصل الحقيقي لكلّ شئ، الذي هو فصل الفصول وأصل الأصول؛ همي التفس النّاطقة الإلهيّة، التي هي الإنيّة المحضة، وظلّ الله السّاري، نوره في كلّ شيء: بحكم: «نفوسكم في التّفوس وأرواحكم في الارواح».

۱ ـ هورها»،خ ل.

في أنَّ حَقيقةَ النَّوعِ فَصلُهُ الأخيرِ

قوله:«معتبر فيه على وجه الإبهام» الخ٢/٩۶.

أى: على عرض عبريض ، كعبرض الأمزجية، أو لا بنحبو التُعيَّن و الخصوص، كما سيجيء شرحه.

قوله: «ولهذا قالوا» الخ4/٩۶ـ۵.

أى: لأنّ الفصل عين الصّورة ذاتاً، وغيرهـا اعتبــاراً، والفــصل حقيقــة الشّىء وذاته. ولذا قالوا: شيئيّة الشّىء بصورته، وقال الشّيخ الخ.

قوله: «والبسيط الجامع لجميع الكمالات» الخ ٩٠/٩٤.

أقول: سيجيء بيان ذلك منّا. في موضوع يليق به، فانتظر!

قوله: «وقس عليه الباقي»الخ.

أقول: أفاد في الحاشية قياس الحس والحركة الإرادية، ولم يذكر النّامي لا ندراجه في الجسم، وهو أيضاً أعم من النّموالظّاهري السوّوري، والباطني المعنوي ولو جعلنا المائت أيضاً جزء حدّ الانسان، فهو أيضاً أعم من الموت الاختياري والإضطراري.

قوله: «وقد صرّ حوا أنّه» الخ١٧/٩۶. أى: أخذالدائرة في تعريف القوس.

فى كَيفية التَّركيبِ مِنَ الأَجزاءِ الحَدَّيةِ قوله:«من الأجزاء الحَدَيَّة» الخ ۴/۹۷.

تسمية هذه بالأجزاء الحديّة، من جهة أنها أجزاء للحدّ ذهناً، لا للمحدود خارجاً. فإنَّ المحدود مقام توحيد الكثير، والكثرة في الوحدة، ومقام الجميع والإجمال والرّتق والبساطة بالنّسبة إلى تلك الأجزاء الحديّة، همى المقام الوحدة في الكثرة، ومقام تكثير الواحد، ومقام التفصيل والفتق بالنّسبة إليه، وسيّما على العقول الحق والمذهب الصحيح، من أصالة الوجود واعتباريّة المهيّة، وكونها في الحنارج ونفس الأمر فانية في الوجود ومتحدة به، كاتحاد الله متحصل مع المتحصل والله شيء مع الشيء.

قوله:«قد وصفه المحقّق الشّريف»الخ٥/٩٧.

وجه تبلدالأذهان، وتحيّر الأفهام في هذه المسألة، هو أنَّ تلك الأجزاء كونها متعاندة ذهناً محلّ الاتفاق، بل لا يكن اتّحادها فيه أصلاً. لأنّ البينونة بين المفاهيم عزلية، ولا يتصور حمل مفهوم على مفهوم آخر، يغايره بالحمسل

^{&#}x27; _ أي: «الاجزاء الحدية».

الأوَّلَى الـذَّاتِي ، ولأنه مـستلزم لارتفاع جميع الأحكام الذَّهنيَّة ، وأن تصير الفصل جنساً والجنس فصلاً، والنّوع جنساً وفصلاً وهكذا، وهذا محال بالضّروه وإذا كانت متعاندة متكثّرة ذهناً ، فلو قيل بتغايرها خارجــاً ذاتــاً و وجوداً ، فيلزم أن يصير الواحد كيثراً ، أن أن لا يتحقَّق، الحمل بينها أصــلاً. لا الأوَّلي، ولا الشَّايع الصَّناعيِّ. ولو قيل باتَّحادها ذاتـاً وجـوداً. فيلـزم أن يصير جميع المهيّات المركّبة بسطة خارجاً وفي نفس الأمر، وأن تكون تلـك الأجزاء ذهنيّة مخصة، اختراعيّة وانتزاعيّـة صرفة، مع أنهـا مـأخوذة مـن المركّبات من الموادّ والصّور، وهي متعدّدة وجوداً أو ذاتــاً عنـــدهم، ووجـــود التّركيب الخارجيّ في المركّبات الخارجية ظاهر عند كلّ سليم البـصيرة. ولــو قيل بكيرتها وجوداً مع وحدتها ذاتاً، فهوأيضاً مخالف للضرورة ، لأنَّ الأشياء المتّحدة بالذَّات ، كيف يمكن أن تكون موجودة بوجودات متعـدّدة متكشرة؟ فإنَّ هذا الايتمشَّى على أصالة الوجود فضلاً عن أصالة المهيَّة. ولـو قلنــا باتّحادها وجوداً مع اختلافها ذاتاً. فهو لا يتمشّى أيضاً على أصالة المهيّة ولو قلنا باتّحادها وجوداً مع اختلافها ذاتاً. فهولا يتمشّى أيضاً على أصالة المهيّة أصلاً . فلذلك تحيّرت الأفكار واختلف الأنظار في كيفيّة التركّب من هـذه الأجزاء.

والقول الصّحيح من هذه الأقوال ، بناءً على المذهب الحقّ من أصالة

الوجود، ما أشار إليه، قدّه، بقوله : «والتّانى لدى معتبر »الخ. وبهذا القول يجمع بين القول بوحدة الوجود، وكثرة الموجود؛ وبين نفى الشّرور بالـذّات عـن دار الكون والتّحقق وإثباتها بالعرض؛ وبين إسناد الأفعال كلّا وطُراً إلى الحقّ، مع تبرئته، تقدّست الشّامخود، من أنَّ الحق المتزه هو الحق المشبّه، و أنَّ الكثرة فى الوجود اعتباريّة، والوحدة حيقيّة، وأنَّ كلّ تعيّن مسبوق باللّا تعيّن.

قوله: «إلا أنَّ ما ينتزع» الح٨٩٨.

وهذا أيضاً نظير الأسماء الإلهية، مثل العلم المطلق والحيوة والقدرة المطلقتين ونحوها. فإنها ، من جهة حكايتها عن الكمال الذّاتى للوجود وانتزاعها عن حاق ذاته، تسمى بأسماء الذات.وما يحكى عن مقام ظهوره والتميّنات الطّارية عليه، في هذا المقام، يسمّى بأسماء الفعل ونحوه. مع أنّ كلّها، من حيث مفاهيمها، خارجة عن حاق الوجود، فتدّبر!

فَى خُواصٌّ أَجْزَاءالمَهيَّةُ قوله:«غرر في خواص الأجزاء»الخ١٠/٩٨.

أقول: هذا الأحكام مطلق الجزء، سواء كان ذهنيّاً أو خارجيّاً. وذكرها في المقام من جهة شمولها للأجزاء الحديّة، بناءً على تعدّدها في الخارج ذاتاً. أو ذاتاً ووجوداً. وأمّا بناء على اتحادها خارجاً، فلايتمالها لزوم السبق في الخارج، إلا أن يجعل التقدم بالاعتبار، فتدبّر! وأمّا الأجزاء الخارجيّة، فسمول هذه الأحكام لها ظاهر.

قوله فى الحاشية:«وهيهنا وجه آخر»الخ ص٩٩.

إن قلت: على هذا الوجه يلزم أن يكون المعلول عين العلّة، حيث أنّ الصّورة عين المعلول، على ما حقّقه، وهي ماخوذة في ناحية العلّة ، أيضاً، ويمكن أن يجاب عنه ، بما يستفاد تمّا أفاده بقوله: «بماه ما شيئان». وذلك ، بأن يقال: إنّ اعتبار المادّة و الصّورة في ناحية العلّة، بماه هما شيئان، وكون الصّورة عين المعلول، من جهة الوجود الذي هو بسيط، لا تركيب فيه أصلاً . وبعبارة أخرى، الأوّل ، من حيث تكثير الواحد، والثّاني، من حيث توحيد الكـثير.

وبوجه آخر، الصّورة المأخوذة، في ناحية العلّة، رتــق الـصّورة المـأخوذة، في ناحية المعلول، وهي فتقها ، فتدبّر!

قوله:«فالسّبق للأجزاء»الخ ٩/٩٩.

وقد يجاب عنه، بأنه لاضير في أن تكون العلّة التّامّة، بمعنى جميع ما يتوقّف عليه المعلول، عينه أو بطلان هذا مستغن عن البيان. والفرق بين هذه الاعتبارات جلّى حيث أن حكم كلّ واحد منها مخالف لحكم الآخر. فإنّ الكلّ الجموعيّ بشطر الاجتماع غير موجود في الخارج، بخلافه بشرط الاجتماع. وأيضا، الأول ، لمكان عدم وجوده، لا يمكن أن يكون معلولاً، بخلاف الثّاني، والفرق بينه و بين الآحاد بالأسر معلوم، أيضاً حيث أنه مميّد بالاجتماع، دونها، أنه مسبوق التّاني سابق. والفرق بين الأحاد بالأسر، وبين كلّ واحد بشرط الانفراد واضح أيضاً، كما قيل : إنّ كلّ إنسان يستبعه هذا الرّغيف، ولا يشبع الآحاد بالأسر. وأيضاً الأول «لابشرط»؛ والتّاني «بشرط شيء»أو «بشرط لا»، فتدبّر، تعرف! وهذا الاعتبارات، في الأجزاء، بمنزلة

۱ - أي: «عين المعلول».

كما في شطرية الهيئة الاجتماعية بنحوه، مخصوص في أجزاء محصله لشكل الدايرة.

۳ - أي: «الثاني».

^{* -} أى: «الثانى».

٥ - أي: «الثاني».

اعتبار الكثرة النسبية والحقيقية، والوحدة الحقيقية والنسبية في الوجود، عندأهل العرفان، فتدبر! فى أنَّه لابُدَّ فِي أجزاء المُركَّب الحقيقى مِنَ الحاجَة بَينها قوله: «وهذه إحدى المسائل»الج ١٤/٩٩.

أقول: و منها، مسألة«والوجود خير محض».

ومنها، مسألة «أنَّ التّلازم العقليّ بين الشّيئين فرع كون أحد هما علّـة والآخر معمولاً»أو «كونهما معلولي علّة واحدة».

ومنها «بطلان التّرجيح بلا مرجّح»و «احتياج الممكن إل العلّة».

ومنها، «عدم اجتماع الضّدّين والنّقيـضَين والمــثلّين»و «وعــدم ارتفــاع الوسطين» (

ومنها «أنَّ المية ، من حيث هي ليست إلاهي».

ومنها، «بطلان الدّور» و «توقّف الشّئ على نفسه ». إلى غير ذلك ، من المسائل النّافعة كثيراً ، حيث يثبت بها نفى التّركيب عن الواجب، من الأجزاء الواجبة، ونفى كون الواجب جزء من غيره، وعدم جواز توارد الفصلين على جنس واحد، وعدم تركّب المهيّه من أمرين متباينين، إلى غير ذلك، من

^{&#}x27; - أى: «الوسطين النقيضين».

المسائل.

قوله: «فقلنا لوحدة» الخ ١/١٠٠.

وقيل في المعيار أمور آخرى: منها، أن يكون حدّ المجموع غير حدّ كلّ واحد، و أن يحصل من انضمامها مهيّة متحصّلة، وأن تحصل بها بعدالتركيب صورة وحدانيّة هي في طول الأجزاء، لافي عرضها إلى غير ذلك، ممّا ذكروه في كتبهم. ولكن الجامع بين الجميع ما أفاده، قدّه، لأنَّ مع حصولها يحصل سا أفاده، قدّه، في النّظر الظّاهريّ البدويّ، فتأمّل!

فى أن التركيب بين المادة والصّورة اتّحادى او انضمامًى قوله: «ينظر في الحكم» الخ١٠/١٠٠.

قد عرفت، أن التركيب الاتحادى لا يمكن حصوله، إلا بين اللا متحصل والمتحصل، وأنه لا يمكن بين الموجودين، من جهة أن كل واحد منها متحصل. والهيولى و الصورة عندهم من هذا القبيل ، حيث أنهم جعلوها أجزاء خارجية للجسم. وأيضا ، جعلوا الصورة شريكة العلة للهيولى ، وهي علة لتشخص الصورة . فعفظ أصول القوم مبنى على القول بالتركيب الانضمامي. فلذلك، قال المصنف «وهو المناسب» الخ. لأن مقام التعليم والتعلم هومقام التظر والاستدلال ، لا مقام الكشف والمشاهدة فإن العقل المنور في مقام غلبة الوحدة على نظره، لا يرى لمبدء القوى والأعدام وجود أصلاً، وينفى الكثرة مطلقاً. بخلاف نظر العقل المقيد المحجوب بالفرك ولوازمه.

ولكن يرد على المصنّف، قدّه ، أنَّ ما أفادة في المقام مناف لمما اختماره في الوجود الذّهنيّ ، من ابتناء القمول بالاتّحماد علمي التّركيمب الاتّحماديّ،

۱ -أى: «الهيولى».

وانحصار الطّريق على إثبات القول، بانحًاد العاقـل مـع العقـول، الّـذى هـو المرضى عنده، على التركيب الانضمامي وقد ذكرنـا، في هـذه المسألة ، مـا ينفعك في المقام، فراجع! وقد سد تغور هذه المسألة صدر متألّهة الإسـلام في الجواهر والأعراض من الأسفار. ولمّا كان بناء هذا التسرح علـى الاختـصار أعرضنا عنه، فراجع إليه، إن كنت مايلاً لتفصيل الكلام وتحقيق المقام!

في التشخُّص

قوله، قدّه: «غرر في التّشخّص»الخ١٧/١٠٠.

إنّما أردف مبحث التَشخّص بمباحث المهية. مع أنَّ الأنسب به'، أن يذكر في مباحث الوجود، بل هو عين يذكر في مباحث الوجود، بل هو عين الوجود عند الذّهنية ، دون الوجود الذي هو نفس التَشخّص أو رفيقه الـدَائر معه، حيثما دار، مع أنَّ بعضهم جعل المشخّص من سنخ المهيّة، فلذلك ذكره في هذا المبحث، فتدّبر تعرف!

قوله: «وهذا أعنى كون التّشخّص بنحو الوجود»الخ ٣/١٠١.

أقول: قد اختلفوا في أنَّ تشخُّص الأشياء بماذا؟

فذهب قوم إلى أن تشخّص المادّيّات ، بالمادّة، وتشخّص الحقّ، بذاتـه، والجرّدات ، بباطن ذواتها.

وقيل: أن تشخّص الأشياء غير الحق، تعالى، بالفاعل، وتشخصّ الحقّ. بنفس ذاته المقدّسة.

۱ – أي: «بمبحث التشخص».

وقيل: أنَّ تشخّص الأنواع المنتشره الأفراد، بالعوارض المشخّصة، وتشخّص الأنواع المنحصرة في فرد واحد، بباطن ذواتها، وتشخّص الحقّ عين ذاته المقدّسة.

وقيل:إنَّ تشخَّص كلَّ شئ غير الحقّ، تعالى، بالعوارض المُشخَّصة ، إلا أنّها فى العقول لازمة لمهيّاتها. وتشخّص الحقّ ، تعالى. بنفس ذاته.

وقيل: إنَّ تشخّص كلَّ شئ بنحو وجوه الخاصَّ، فلوكان وجوده زائداً على ذاته ، يكون تشخّصه زائدا عليها، وإن كان عين ذاته، كــالحقّ، تعــالى ، يكون التّشخص أيضاً عين ذاته.

وهذا القول مرضى للمتحققين، وهو الحق المطابق للبرها. لأن كون التشخص بالفاعل، إن كان المراد به، أن الفاعل معط للوجود الذى هو سبب التشخص، أو ليغره مما هو سبب له، فهذا ليس محلاً لُلنزاع. وإن كان المراد به أن يكون الفاعل ملاك التشخص وما به يحصل التشخص ،الذى هو فى مرتبة تحقق الشئ، فهذا مخالف للبرهان والوجدان، لأن الفاعل المؤيس لوجود الشئ مقدم عليه، وليس فى رتبة وجوده حتى يكون سبباً لتشخصه بهذا المعنى.

وأيـضاً، الموجـودات الغـير المـستكفية بالفاعـل ، فقـطاً، لايكـن أن تتشخّص به محضاً. لاحتياجها في تشخّصاتها، كوجوداتها إلى أشياء أخـرى، كما لايخفى. وأيضاً الفاعل الأوّل الحقّ. تعالى شأنه، وماهو من صقعه ، ووجهه الباقى، بعد فناء كلّ شئ، مستوى النّسبة مع كـلّ شئ، فلايكـن أن يكون ما به التّشخّص للمتشخّصات المختلفة.

وأيضاً ، الفاعل مقدّم على الايجاب ،وهو على الوجــوب، وهــو علــى الإيجاد. وهـو علــى الإيجاد. وهـو علــى الله على الوجود، الذى هو فى مرتبة التشخّص عنــدهم. فلــو كــان تشخصّ الشّـى بالفاعل، يلزم تأخّر الشّـى عنه نفسه، وتقدّمه على نفسه.

وأيضاً، التَشخَص صفة للمتشخَص و وهو قائم بالمهيّــة ذهنــاً بخــلاف الفاعل.

وأيضاً ،التشخص جزءللفرد عندهم ، بخلاف الفاعل، ولـو جعـل التشخص النسبة إلى الفاعل، فإن كانت أشراقيّة، فهى عين الوجود، وأن كانت مقوليّة ، فهى متأخّرة عن الطّرفَين.

وكون التَشخّص بالمادّة أيضاً. باطل. لأنّ المادّة قابلية محسضة ومبهمة ذاتاً وجوداً فلا يمكن أن تصير موجبة للتَشخّص.

وأيضاً. الهيولى الأولى مشتركه عندهم للعناصر، فكيف يصير المشترك علّة للتشخّص المختصّ بالشّيء، والتشخّص؛ والتشخّص موجب لفعليّة، فكيف يمكن أن تكون معطية له.

وِأَيضاً. التنَّشخُص جزء الفرد والمادَّة منشأ انتزاع الجــنس، الَّــذي هــو

جزء المهيّة.

وأيضاً. هي مقدّمة على الوجود الشّخـصيّ للاشـخاص، والتّـشخّص ليس كذلك.

وجعل عوارض المادّة مشخّصة، يبطله كونها فى حدد ذاتها، من دون وجوداتها كلّية مبهمة، والمبهم غير صالح لإعطاء التشخّص منفرداً، أو مجتمعاً مع غيره ولو جعلت من حيث وجوداتها، فيرجع الأمر إلى مشخّصية الوجود. وجودالفرد أولى بأن يكون سبباً لتشخّصه من وجودات هذه الأمور، التي هي مباينة مع الشّخص وجوداً عندهم.

وأيضاً، هذه الأمور أعراض، فكيف يمكن أن تجمل علّـة لتسخّص وجودالجوهر، مع أنَّ الموضوع من جملة مشخّصات العرض. فتبت أنَّ المشخّص هوالوجود وأنحائه.

قوله: «مع عرض عريض» الخ ٧/١٠١.

وذلك، لأنها لو كانت بحدّ خاصّ منها أمارة للتَـشخّص، يجـب أن لا يبقى التّشخّص بتغيّرها. لأنّ زوالها كاشف عن زوال مـا هــى أمــارة عليــه، وبزواله يزوال التّشخّص قطعاً. وأيضاً. هى أمارات للتّشخّص، الّذي هو عين الوجود، و تابعه (في العرض والمراتب، لعرضه (وســعته ودرجاتــه ومراتبــه.

۱ ـ أى:«تابع الوجود».

وهو أفى الأشخاص الجوهريّة، المتحرّكة بالحركة الجوهريّة، ذو عـرض عريض، وسعة غير محدودة بين طرفي صعودها ونزولها.

۱ _ أي: «لعرض الوجود».

۲ _ أي: «التشخص».

في التَّميز بَينَ التَّميزِ وَالتَّشَخُّص وبعض اللَّواحِق قوله:«وبعض اللَّواحق» الخ ١٥/١٠١.

أى: لواحق التشخص مثل تقسيمه. ثمّ اعلم، أنّ ما يتفرّع على كون التشخص بالوجود، كون العالم كشخص واحد حقيقة، لأنّه، مع كثرة أطواره، من مراتب وجود واحد هو ظلّ الله المنبسط على كلّ شيء. وبالجملة: تحقيق التوحيد الخاصّى، بل أخصّ الخواصّى يتوقّف على هذاالأمر، كما لا يخفى.

قوله: «في أمر عامّ» الخ٣/١٠٢.

ولو مثل الشيئية والوجود والوحدة ونحوها، من الأمورالعامة، فيستمل الحق تعالى، أيضاً، و إن كان صدق هذه المفاهيم عليه، تعالى، وظهورها فيسه ليس كظهورها في الممكنات. فلو نظر إلى نفس المفهوم قيل: إنَّ الحق متميّز عمًا عداه. ولو نظر إلى الحقيقة، و أنه لا اشتراك فيها أصلاً، قيل: إنه تعالى ، لا يحتاج إلى مميّز أصلاً، ولكنّه تعالى مشخص بنفس ذاته المقدّسة.

تَقسيمُ لِلتَّشَخُّصِ

قوله: «تشخّص عيناً بدا» الخ ۶/۱۰۲.

قيل: إن هذا التقسيم مبنى على مذهب المشألين القائلين بوجود المهيد للعقول وأمّا على مذهب شيخ الإشاراقيين، القائل بأن السّفس و ما فوقها إلييّات صرفة و وجودات محضة. فالعقول أيضاً متشخصة بنفس ذاتها، لكن، لو كان المراد من هذا نفى الحيثية التقييدية، فهو باطل جزماً . ولكان المراد نفى الحيثيّة التقييديّة كما هو الظاهر، فله وجه. إلّا أن الاحسن أن يقال: إنها متشخصات بباطن ذواتها، كما أن وجودتها أيضاً متقوّمة به. ولكن عبارته، قدّه، في الحاشية حاكية عن وجود المهيّة لها أيضاً، وقد حققنا، فيما سبق، معانى المهيّة و مرادهم من نفى المهيّة عنها، وأن نفيها هل يستلزم أن يكون تشخصاتها بذاتها، أم لا، فراجع!

قوله: «إلى قابل هو الهيولي» الخ١٤/١٠٢ ما.

أي المادّة لمختطّة بكلّ فلك.

قوله: «لكونه إبداعيا» الخ١٥/١٠٢.

أى إبداعيًا بالمعنى الأعمّ الشّامل للمخترع، أيضاً. قوله: «حتّى يتقرّب القابلان» الخ٢٠١٠٢.

المراد بالأوّل الهيولى الأولى و بالنّانى المخصّصات، أو الهيولى النّانية. وإنّما جعل المخصّصات مأخوذة فى ناحية قابليّة القابل، لأنهّا علل إعدادية لا ايجاديّة، ولأنها، من جهة كونها مخصّصة للقبول، تكون من ناحية القابل، لأنّ الشّىء لا يفعل ما لا يناسبه. ولأنها، مُهيئة للوجود، وهو لا يتقوم إلّا بالفاعل فقطّ. فالعلّة المُمهَيئة له معتبرة فى ناحية القابل، لا الفاعل، فتدبّر! قوله: «حتّى يتقرّب القابلان بنسكهما» الخ ١٧/١٠٢.

إشارة إلى أنَّ تلک الحركات، للمتحركات الوجوديّة، عبادات ذاتيّة، ونسك قربيّة، و تسبيحات و تحميدات وجوديّة، كما قال، تقدّست أسمائه: «إن من شيء إلَّا يسبّع مجمده» \ الآية. و قال بعضهم صلّت الاسماء بدورانها.

قوله: «وموهبة بعد موهبة» الخ١٠١٠.

إشارة إلى أنَّ افعال الله، تعالى، غير معلَّلة بالأغراض، وإفادته للوجود جود محض وهبة صرفة، ولا يستحقّ شيء عبيه، تعالى، أمراً بالإستحقاق الحقيقي.

^۱ _ الاسراء(۱۷)، ۴۴.

قوله: «وإن تعدّوا نعمةَ الله لا تُحصوها» الخ١/١٠٣.

إشارة إلى عدم تناهى حدودالحركات والمتحركات، وكذا مراتب الصور والفعليّات المضافة عليها، فتدبّر!

قوله: «فكالمواليد» الخ١/١٠٣.

من باب المثال، إذ حكم كلّ ما كان مثلها مثله.

قوله: «فالنَّوع لا محة منتشر» ٢/١٠٣.

لأنَّ مراتب التَّشخُص الواحد غير مكثّرة للفرد و التَشخُصات المنتشرة موجبة لتكثّر الأفراد أيضاً.

قوله: «وليس كلّى مع الجزئي» الخ٢/١٠٣.

وذلك لأنَّ الإدراك لو كان من مقولة الإضافة، فهى تخلف باختلاف الطَّرفَين ولا تختلف بذاتها. وإن كان من مقولة الكيف، فلمزوم الاختلاف باختلاف المدرك ضرورى. وكذا إن كان من مقولة الانفصال، كصا لا يخفى ولو جعل خارجاً عن المقولات، فالوجود يتكثّر نوع تكثّر بتكثّر المهيات.

قوله: «وأنت لا تحتاج» الخ۴/۱۰۳.

قد ذكرنا في الوجود الذَّهنيُّ ما يتعلَّق بالمقام. فراجع!

فِي الوَحدَةِ وَالكَثرَةِ

قوله:«في الوحدة والكثرة»الخ٥/١٠٣.

أقول: هذا المبحث أيضاً من أهم مباحث الفلسفة الأولى: وهى بمنزلة مبحث الولايات فى باب السلوك العملى". و المراد ن الساوقة هنا ما قيـل فى التشخّص، و المخالف فى ذلك رئيس الحكماء على مـا يتراثــى مـن ظـاهر كلامه. وقد أورد عليه صدر المتألّهين بما لا مزيد عليه.

قوله: «وسر أعرفية الأعم» الخ ٨/١٠٣.

أقول: والسّر الآخر هو أنّ قيودالأعمّ أقلّ، وكلّما كان القيود أكثر صار الإدراك أصعب.

وإن قلت أعمية الأعم بحسب المهضوم'، و أعمية النّفس بحسب الوجود.

قلت: المهفوم آية الوجود، والمجاز قنطرة الحقيقة، والظَّاهر عنوان الباطن

 ⁻ولذا كانت الموجودات العامة أقدم على الخاصة في القوس النزولي وكان تسرط جريان امكان
 الاشراف كون الممكن من المجودات النورانية بخلاف الاخس، منه ره.

وبالجملة: لما كانت المفاهيم مأخوذة عن الوجود، وأن كل هوية وجودية مصداق للمعنى الكليّة، المسمّاة باصطلاح الحكماء، بالمهيّة ، وبعرف العرفاء بالمين النّابت، وتلك المفاهيم حكايات وما بها ينظر إليها، ومتحدة ممها اتحاد اللا متحصّل مع المتحصّل، وقانية فيها، وحكم أحد المتحدين يسرى إلى الآخر، والفانى أيضاً محكوم بحكم المنفى فيه، فلذلك يسرى أحكام الوجودا السّميّة، من الوحدة والسّعة والإحاطة، إلى حكاياتها وآياتها.

فإن قلت: العموم المفهوميّ مرجعه إلى إبها المهيّة.وعدم تحصّلها وعرائها عن الفعليّة في حدّ ذاتها، وعموم الوجود مرجعه إلى فرط الفعليّة والتّحصّل ، فكيف يحصل التّجانس والسّنخيّة بينهما، حتىّ يصير العموم المهفوميّ سـبباً لسهولة الإدراك الأعرفيّة من جهة السّنخيّة مع المدرك .

قلت:قد تقرّر في مقارة أنّ إدراك الكلّيّا المفهوميّة، إنما يتحقّ بعروج التّفس إلى عالم الأرباب والأنواع، ومشاهدتها ذواتاً نوريّة مجرّدة مرسلة، عن بدعد فالمدر بالحقيقة هذه الـصّور بالوجودية، الّـتى هـى فعليّـات صرفة و وجودات محضة لل المدرك بالحقيقة، بناء على اتّحاد العاقل بالمعقول، ذات

^{&#}x27; - أي: هوما بها ينظر إلى كلّ هوية ، ومتّحدة مع كل هوية».

 ⁻ ولذا قالت العرفاء :ان الافرادتابعة للكليّات. لاأنّ الكلى تابع لها. فان مرادهم من الكلى فيما قالوا.
 هذه الحقايق العرسلة. منه ره.

المدرك وحقيقة الإطلاقية الواسعة، من جهة إحاطها بالوجودات المقيدة، ومن حيث جامعيتها في ذاتها لنظام الوجود وصور ما في الكون. وعلى تقدير أن يكون المشهود والمدرك نفس المفاهيم المبهمة الكليّة، كما يقوله أكثر حكماء المشّاء، والعموم المهفوميّ أيضاً موجب لحصول السّنخيّه لما أشر نا إليه من أن العموم مرجعه مطلقاً إلى الإحاطة والاستيعاب، لكن الاستيعاب إذا تحقّق في المفهوم، يصير مرجعه إلى الإبهام لخصوصيّه الموطن والجملى، لا لاختلاف في الحقيقة وبيان آخر الكليّة المفهوميّة ، وإن كانت مرجعها إلى الإبهام، إلا أنها آيدالسّعه والإحاطة في الحكيّ بها عنه، فيحصل السّنخيّة بينها وبدين المدرك الحيط الواسع من هذه الجهة، فتدبّر!

والسر الآخر لأعرفية الأعم تقدّمه في الوجود الخارجيّ والذّهنيّ على الأخصّ إذا كان جزء له، وبالجملة تقدّمه بالتّجوهر والمهيّة على الأخصّ. والسرّ الآخر أقربيّة الأعمّ بالنّسبة إلى الموجودات المرسلة الكلّية، الّـتى هي باطن ذات المدرك. والسرّ الآخر لاعرفيّه الأعم، مسبوقيّة الأخيص به من جهة أن كلّ تعين مسبوق باللا تعين، و بالجملة من جهة تقدّمه بالطبع على الأخص.

قوله: «وكثرة عند الخيأل» الخ١٢/١٠٣.

أقول وجه ذلك أيضاً: من جهة سنخيّة الكثرة مع نشأة الخيال، الّـذي

موطنه موطن التفصيل والتفريق، ومن ثمّ عدّ من عالم الذّرّ عن أهل العرفان. ومن جهة أنّ مدركاتة الصّور المقدّرة المشكّلة،أو المعانى المضافة إليها عند تسخير الوهم إيّاه.

ومن جهة ألّة أوّل منازل نزول المفاهيم العامّـه عـم سماء الأطلاق والوحدة إلى أرض التقيد والكثرة، أنّه موطن تكثر الواحــد، كمـا أنّ العقــل موطن توحيد الكثير فتدبر!.

في تفسيم الوحدة

قوله: «وبعبارة أخرى»الح١٧/١٠٣.

الفرق بين التعبيرين: ظهورالثّانى فيما كان صحّة السّلب فيه ظاهرة من أقسام الواسطة فى العروض والأوّل أعمّ منه؛ وأنّه تصير النّسبة بينـها وبـين الواسطة فى الوتّبوت التّباين، بخلاف الأوّل كما قدمّر شرحه.

قوله: «هي حق، الوحدة »الخ ٣/١٠۴.

قد مر أن المصدائق الحقيقى لكل مفهوم، مالايحتاج في اتصاقه به إلى حيثية تقييديّة ولا تعليليّة، بل لايحتاج إلى حيثيّة أصلاً ومثل هذا المصداق هو أحق، مصاديقه في صدقه عليها. ولماكان الوحدة الصرفة عير محتاجة في انتراع مفهوم الوحدة عنها إلى حيثيّة أصلاً كانت حق الوحدة، وأيضاً قد مر سابقاً أن حق كل شي ما لايداخله غير ما كان من سنخ حقيقة ذلك الشيء، ويكون واجداً لجميع كمالاته ومراته وشئونه وأعصانه وفنونه، ومن المعلوم أن الوحدة، كذلك، وبالجملة ، لما كانت مما لاسبيل للبطلان واكثرة إليه، وأنها الوحدة، كذلك، وبالجملة ، لما كانت مما لاسبيل للبطلان واكثرة إليه، وأنها

متّصفة بها دائماً وبها نيل كلّ ذى وحدة وحدته ستمى ابحقّ الوحدة . قوله:«كالحقّ الواحد»الخ۴-۲/۱.

فى الإتيان بالكاف المتمثيليّة ، إشارة إلى أنّ الوحدة الحقّة تصدق على غير الحقّ، تعالى أيضاً لكن بالظّليّة والفيئيّة له. تقدّست أسمائه. وذلك، مشال العقول والنّفوس الّتى لامهيّة لها عند الإشراقيّة «بلامهيّة» الحقّ تصالى، ومسن جهة كونها أظلا بحتة و أفياء صرفة لوجوده، تعالى.

قوله:«إمّا واحد بالعموم بمعنى السّعة الوجوديّة»الخ ۴/۱۰۴-۵.

إن قلت: الواحد بالعموم بهذا المعنى يشميل الوحدة الحقة أيضاً ، فكيف خصّه بالقسم الأوّل أى الوحدة الفير الحقّة، وأيضاً عَدُّ نفس مفهوم الوحدة، من أقسام الوحدة الغير الحقّة والواحد بالخصوص غير صحيح، إد ليسى مفهومه في غيرنفس الوحدة، ولسيت الذّات مأخوذة فيه وهو مفهوم كلّى عام من قبيل الواحد بالعموم، لا الواحد بالخصوص.

قلت:مراده بالواحد بالعموم ما كان منحَلاً إلى الذَّات والصّفة عقـلاً مـع سعته وإحاطته وانبساط نوره وجوداً.وهو بهذا المعنى لايشمل الوحدة الحقّـة الأصليّة، بل الظّليّة أيضاً ، فكيف بالأصليّة؟ فإنّ تلك الوحدة الحقّة التّامة، و

^{` - «}سمیت »خ ل.

^{&#}x27; - «مفهومها»، خ ل.

إن كانت أصل الواحدات ومبدءالوجودات، إلا أنّها لا يمكن أن تنخل الى الذّات والصّفة، وسعتها وإحاطتها بالكَثَرات ليست من سنخ إحاطة سائر أقسام الواحد بالعموم، مع أنّة عن أن يكون هذه التقسيم على مذاق القائلين بأنّ حقيقة الحق، تعالى، وهو الوجود بشرط لا وأنّ الإحاطة والسّعة صفة نوره الفعلى، وانحصار نفى المهيّة بوجوده، تعالى شأنه.

وجعل نفس المفهوم من أقسام الواحد بالخوص، والوحدة الفير الحقة من جهة أنّ المراد من الوحدة الحقّه، ما تكون نفس الوحدة المينيّة، ومفهوم الواحد ليس كذلك، لأنّ كلّ مفهوم، من حيث هو ليس إلا هو. وكذا المراد من الواحد، بالعموم، مايكون موضوع الوحدة فيه، المعنى العام الشّامل، ومعلوم أنّ الوحدة، التي هي مبدء الأعداد، من جهة ما هو مبدء لها، ومن حيث ذاتها، ليست كذلك، وإن كان نفس مفهوم الوحدة والواحد، بما هو كذلك، من أقسام الواحد بالعوم. وبعبارة أخرى: المعدود من أقسام الواحد بالعوم أوحدة، من حيث تقابلها الواحد، لا مفهوم الوحدة، من حيث تقابلها مع الكثررة، أولا من حيث تقابلها المذكور، وأيضاً المراد من الواحد بالعموم، ما كان موضوع الوحدة ومعروضها فيه، أمراً عامًا، وهذا لا يصدق على مبدء الأعداد، كما لا يخفى، فتدربر!

قوله: «فالذَّات » الخ ١٥/١٠۴.

^{&#}x27; - هي وحدة محيط بكل شئ، منبسطة النور في كل ذرة وفي ،منه ره.

إن قلت: قد ثبت في مقرّ الحكمة: أنّ مداليل المستقّات أمور بسيطة، وأنّ الذّات غير مأخوذة فيها، فكيف ذهب المصنف، هنا إلى أخذ الـذّات في مفهوم الواحد؟

قلت: لامنافاة بين الأمرين، لأنّ المراد من الأوّل أنّ مدلول المشتقّ مفهوم يمكن أن يصدق على البسيط والمركّب. وأنّه ليسب بشرط شئ، وغير مأخوذ، بحيث لا يمكن أن يصدّق على البسائط. وهذا ثمّا لاينافى أن يكون بعض مصاديقه ثمّا يكون منحّلاً إلى الذّات والصّفة، وإلى شئ يتّسف بمبدء الاشتقاق، كما لا يخفى.

قوله: «كحقيقة الوجود لابشرط» الخ٣/٢٠٥.

يمكن أن يكون المراد منها النّفس الرّحمانيّ، والفيض المنبسط، أى الّـلا بشرط القسميّ والموجود المطلق، المقيد بالعموم والإطلاق الانبساطي، بقرينة جعلها من أقسام الوحدة الغير الحقّة. فيكون المراد من الحقّة الحقّة الأصليّة ، ويكون قوله: «وحقيقة الوجود» الخ.

ويمكن أن يكون التمثيل أعمّ منالمثّل، ويكون المراد مسن الّـــلا بــشرط القسميّ، والمقسّمي، أعمّ من الأحاطيّ السّريانيّ الانبساطيّ، ومن الإحـــاطيّ المحض. أوْ يكون التّمثيل على مذاق المشهور، فتدّر!

قوله: «للإشارة إلى عدمف الفرق » الخ ١٠٥٪.

أقول: أيضاً مبنيّ على بساطة مفهوم المشتقّات، كما لايخفي.

قوله: «لايقبل القسمة »الخ١٠٥٠.

أى القسة الوهميّةوالفكيّة؛ وبالجملة القمسة المقداريّة. أمّـا القــسمة إلى الأجزاء العقليّة،منالأجناس والفصول، أوالمهيّة والوجود، فليس بسلّم عدمها فيها عند الجميم.

قوله: «يقبل أن يقتسما »الخ١٠٥/١٠٥.

أى قبولاً، يجتمع القابل مع المقبول.

قوله: «وليس هي مرادهٔ »الخ ٥/١٠٤.

أي، القسمة الفكّية.

قوله: «وواسطة فىالعروض»الخ٤٠١٠۶.

أى، العسروض الواحسد بسالتوع، لا الوحسدة التّوعيّسه،وقس عليسه.

قوله: «وكذا الحيوان» الخ.

قوله: «فالوحدة للإنسان» الخ ٩/١٠٤-١٠.

أي، الوحدةالنّوعيّة.

قوله: «والواحد بالعرض» الخ١٠٤٠٠.

فإنَّ المراد بالأوّل ما يكون عرضيًا في باب البرها،ومن الثّاني ما يكون عرضيًا في باب إيشاغوجي.

قوله: «تجانس» الخ ۱۱/۱۰۶.

مثال التجانس: الفرس والبقر والإنسان، من كونها واحدة في الحيوانية. ومثال التماثل: زيدوعمر وبكر، من جهة كونهم واحداً في الإنسانية. ومثال التساوى: الخطوط السقطوح المتساوية في المقدار ومثال التشابه: الأمور المتشابة في اللون السواد والبياض، أو الحرارة والبرودة ونحوها. ومثال التناسب: الأمور الواحدة في الإضافة، والنسبة، مثل زيد وعمرو، الواحدين في الأخوة لكبر مثلاً. ومثال التوازى: الخطوط المتساوية في الموازات، أو المسامة مع خط واحد.

قوله: «الَّتي هي من العوارض الذَّاتيَّة »الخ٤٠٠٠١-١٠١٠.

أقول: ومن هنا رجع الخيرية والاتحاد والتسانخ إلى الوجود، الذى هو عين الوحدة، والسترر والتناكر والتباين إلى المهيد، السي هي منسع البينونة العزلية، ومبدء والسترور والأعدام والتقائص. وصار وجدود الواجب،الذى هو عين الوحدة الحقة الحقيقية الصرفة، بنوره السارى، وفيضه الجارى في الذارى، عين كل وجود ومبدء كل خير وجود. وقيل عرفت الله بجمة بين الأضداد، وبالفارسية:

غير تس غير درجهان نگذاشت زين سبب عين جمله أشياء شد ولكن لمأسبقت رحمة غضبه، كان مال الكل إلى الوحدة والرّحمة،

واضمحل حكم المهيّات، وتلاشت قوالب الأعدام والأباطيل، وصارت ذاهبة زاهقة.

قوله: «قلت أولاً »الخ٤/١٠٧.

أقول:القول الفاصل، والجواب القاطع القامع لعرق السبة وسلطان الوهم: أنّ مرجع جميع أنحاءالوحدة هو الأتحاد فىالوجود،حتى الحمل الأولى الذّاتى، لأنّ المهيّات والمفاهيم، وجودات خاصّه علميّه، كما مرّ وجهمه تفصيلا، فراجع.

فى تقاسيم الحمل

قوله:«لاوجوداً فقط» الخ١٢/١٠٧.

إشارة إلى أنَّ الإتّحاد في المفهوم ملازم للاتّحــاد في الوجــود. بخــلاف العكس.

فإنَّ الشَّيْمَيئِ اللَّذَين يحمل أحدهما على الآخر بالحمل الأوَّلَى، متحدان وجوداً أيضاً، بخلاف المحمولين باحمل الشّايع الصناعى. وهذا مع ماسبقه ، من رجوع جهةالوحدة إلى الوجود، من أدّل الدّلائل على أصالته واعتباريّـة مقابله.

قوله: «كمقايرة الإجمال والتّفصيل »الخ١٣/١٠٧.

أقول: الإجمال والتفصيل المفهوميّ آية الرّتق والفتق الوجوديّ.والجمع والفرق والصّعوديّوالنّزوليّ.

قوله: «كملاحظة »الخ١٠٧/١٠٨.

أقول:وبالحقيقة مرجع الحمل إلى قضيّة سلبيّة، بأنَّ الشّي ليس بفاقد

۱ –أي: همع ما سبق هذا».

لنفسه،أو إلى محمول مغايرللموضوع، مثل قولك،الإنسان غير مباين لذاته. والفرق بينالأمرين، أنّ الاول يمكن أن يكون في قبال القول بتجويز أتحاد المتبائنين، أوالقول بأنّ المهيّة، من حيث هي، متصفة بالموجوديّة، كما هولازم القول بغناء المهيّات عنالجاعل،فتدبّر! والتّاني في قبال القائلين بكونها مجعولة باجعل التركيبيّ بالذّات. وهذا المطلب من المطالب الكثيرة التفع، من جهة أبتناء في استناد الشرور و الأعدام إلى الحق، تعالى، بالذّات عليه على مسلك المشائين، فتأمّل.

قوله: «وإن ليس وجد »الخ١/١٠٨.

أى، خارجاً وفي نفس الأمر.

قوله:«لكونه أولمي الصّدق»الخ٣/١٠٨.

وذلك، لجريانه بين الشّئ ونفسه وذاته وذاتيّاته،وكون وجدان السَّئ لنفسه وحده بديهيّاً،وسلب غيره عن ذاته أوكى الصّدق، وإثباته لها أوكى الكذب، لبداهة أنّ الشّئ ليس غيره، وأنّه هو.

قوله: «فأين أحدهما من الآخر »الخ٤/١٠٨.

أى أمّا بحسب المفهوم، فلايصدق عليها أنّهما متّحدان، بـل يـصدق فى حقّها أنى أحدهما من الآخر، لا الهوهويّة، أو المعنى. وأمّا مفهوماً وذاتاً. فهما متباينان، ولايمكن اتّحاد أحدهما معالآخر.

قوله: «و وجه التسمية ظاهر »الخ ۶/۱۰۸.

وذلك، لأنه الشّايع في العلم والسّناعات، من جهـ أنَّ بحثهـا عـن العوارض الذّاتية لموضوعاتها. ومعلوم أنَّ حمل العارض على المعروض مـن هذا القبيل، وظهر من هذا، وقوله: «لا وجوداً فقطّ»أنَّ النّسبة بـين الحملـين التّباين.

قوله: «وذلك أى حمل المواطاة» الخ ٢٠١٠٨.

أقول: حمل المواطاة مأ خوذة من واطأ ، أى وافقه .ويقال ، في الاصطلاح، على المحمول الذّى لا يحتاج في حمله على الموضوع إلى اشتياق مفهوم منه؛ وأ ووساطة كلمة « ذو» .أ وما هو بمعناها، ويحمل عليه من غير إحتياج إلى ذلك. وهذاكحمل المفاهيم الجامدة، أو المشقّة بعد اشتقاقها من المبادى، أو المفاهيم اللّا بشرطيّة ،أو المأخودة مع ما يصحح حملها على الموضوعات، مثل الحيوان والجسم والجوهر والنّاطق، أو ال «ذونطق» على الانسان . ومن النّاني ما يحتاج في حمله الى ذلك ، مثل حمل مبادى المشتقّات المحمولة ،مثل النّطق والنّمو والنّحر ونحوها عليه ،وعلى الماء مثلاً.

وظهر من هذا أنَّ حمل المشتقَّات،وما يتلمـو كلمـة ذو مـا في معناهـا. علىالموضوعات، من قبيل حمل المواطاة. وذلك، لعدم احتياجها في حملها إلى الأشتقاق و وساطة ذو وما فى معناها. وحمل المبادى عليها من قبيل الحمل بالاشتقاق.

وإغام سمّى الأول بالمواطاة، لتوافق المحمول بتمامه مع الموضوع، من دون احتاجه إلى شئ في حمله أصلاً. و سمّى الآخر بالاشتقاق، لاحتياجه غالباً إلى الشتقاق مفهومه آخر منه وعدم جواز حمله بدون ذلك. ويسمعى أيضاً «ذوهو»، نظراً إلى وساطة كلمة ذو في حمله أحياناً. وبالجملة سمى بالاسمين، لأن وساطة الاستقاق،أو كلمة ذو. لتصحيح الحمل، وتحقّق اللابشرطية وبشرط اللائية. وأن النسبة بين الحملين بالتباين أيضاً، وأن النسبه بين الحمل بالمواطاة، والأولى الذاتى، بالعموم والحصوص المطلق، وبينه وبين الشايع الصناعي، بالعموم والخصوص من وجه، وبين الحمل بالاشتقاق، وهذو هو» مع الأولى، التباين، و بينه وبين الشايع، العموم والخصوص المطلق. قوله: «تقسيم آخر »الخ ١٠٠/١٠٨.

وجه عدّ هذا تقسيماً آخر للحمل ظاهر. فإنّ مرجعه إلى صدوق المحمول على الأفراد المحققة، أو المقدّرة للموضوع. وكذا التقسيم إلى البسيطط والمركّبة، من جهة أنّ مرجع الأول إلى حمل المحمول الخاص، الّذي هوالوجود على الموضوع، ومرجع التّانيّه أيضاً إلى حمل محمول ليس بوجود الشّئ عليه.

أي: «على الموضوعات».

ووجه عدّه منأقسام الهليّة. من جهةأنه يسئل عن كلّ واحــد مــن القــــمين بهل، مثل أنّه يقال هل الإنسان موجود، وهل هو ضــاحك، أو هــل شــريك البارى ممتنع إلى غير ذلك.

قوله: «كلّ مالو تقرّر صدق عليه »الخ ٣/١٠٩.

إن قلت: معنى تقرّر الشّئى تحقّقه عيناً.فلو تحقّق شئ فكيف يمكن أن يصدق عليه المعدومطلقاً، أو شريك البارى. فبإنّ الأوّل بـل الشّانى أيـضاًفى حكم اجتماع النقيضين،إذ مع فرض تحقّقه يكون من أفراد الموجود ومخلـوق البارى، لامن أفراد المعدوم المطلق، وشريك البارى. فلايكون محموله حينئذ، إلا أنّه يخير عنه، أو أنّه ممكن ونحو ذلك.

قلت: معنى ما أفاده ليس أنه، لو قدر تحقق شئ فى الخارج، ويكون مصداقاً لواحد من المفهومين فى نفس الأمر مع تحققه الخارجيّ، فهو كذا. بال المراد أنه لو قدر لهذين المفهومين أفراد محققة فى موطن التقدير والفرض. فهى محكومة بكذا، فتأمّل! أو المعنى: كمّا تقرّر وصدق عليه كذا، بالفرض الممتنع المحال، فهو كذا، ولاضير فى ذلك. لأنّ اجتماع الوجود معالعدم، بحسب الفرض، ممكن، ولو كان المفروض محالاً واقعاً. ولو جعل الفرض محالاً أيضاً، فلا ضير فيه أصلاً. لأنّ المقصود عليه، أنه، لو قدرنا أنه، يمكن هذا الفرض وتحقق بحسبه الأفراد والمصاديق لكذا، كان كذا. و يمكن أن يجاب عنه الفرض وتحقق بحسبه الأفراد والمصاديق لكذا، كان كذا. و يمكن أن يجاب عنه

بميثل ما أجيب عن شبهة الجهول المطلق، ويقال: إنّ الحمل والإثبات، المتفرّع على التبّوت، من جهة تقدير الوجود، وكون الثّابت الامتناع من جهة أنّ المفروض فرد المعدوم.

إن قلت: قد أجيب بأنّ الموضوع ماهو، بالحمل الأولى، معدوم مطلقاً، أوشريك البارى وكونه كذلك، إنّما هو بحسب الواقع ونفس الأمر، فأى حاجة إلى الفرض والتقدير؟

قلت:الاحتياج إليه من جهة أثال المعتبر في جانب الموضوع هـوالأفراد والمصاديق، وهي غير متحقّقة لهذه المفاهيم، واقعاً، فيحتاح إلى تقديرها فرضاً المصدق الحكم والقضيّه واقعاً، من جهـة أنّ صـدق الـشرطيّة متوقّف على صدق الطّرفين، فتدبّر!

قوله: «وهذا طريقة صدر المتألّهين »الخ ١٣/١٠٩.

قد سبقه فى ذلك بعض آخر، لكن لمّا كان منالقـائلين بأصـالة المهيّـة. ولايتمشّى هذاالجواب على أصالتها، خصّه،قدّة، بذلك.

قوله: «وربّما بدّل» الخ ۱۴/۱۰۹ – ۱۵.

هذا الجواب ليس بجواب حقيقة عن الإشكال، بل إنكار لقاعدة وتبديل لها بقاعدة أخرى، مع قضاء ضرورة العقل بالأوكى، حيث أله لوثبت المثبت له بالثّابت لم يكن المثبت له بالحقيقة، فتبصرًا قوله: «مع أنّ الأحكام العقليّة »الخ ٢/١١٠.

إشارة إلى بطلان هذا القول.

قوله: «بل مناط» الخ ٢١١٠.

إن قلت: الحكم بأتّحاد مفهوم الموجود معالمهيّه، أيضاً، حكم بثبـوت شئ لشئ،

قلت: ليس الأمر عنده كذلك،بل حكم بفناء شمئ واندكا كه في شمئ آخر.

ومعلو أنَّ مثل ذلك الشَّئ. بالنَّسبة إلى الآخر،ليس بشئ.

قوله: «ولكن أين البيضاء »الخ ١٤/١١٠.

إشارة إلى بطلان هذه الطريقة، ووجهه ما أشار إليه في الحاشية. مع أنّ الأدلّه، الدّالة على أصالة الوجود واعتباريّة المهيّة،كافيّة في إبطالها.فتصّبر!

فى التّقابل وأقسامه

قوله: «قد كان من غيريّة تقابل» الخ ١٤/١١٠.

عد التقابل من أقسام الغيرية واضح الوجه، حيث أن التقابل لايجتمع مع الائتحاد والهوهوية. وهيهنا نكتة يجب أن بنيه عليها وهو أن التقابل والتناكر بين المتقابلات والمتناكران، إنما هوبحسب الوجود الخارجي دون الوجود الذهني ، حيث أنه مجمع الأضداد، وموطن المتقابلات والأنداد، كما مر شرحه في الوجود الذهني، فراجع!

۱ - «وهي» ،خ ل.

^{ً –}أي: «حيث أن الوجود الذهني».

فى العلَّة والمعلول

قوله: «الفريدة السّابعة » الخ ١٢ / ١٥/٠.

هذه الفريدة بمنزلة باب النهايات في السّفر الأول، من الأسفار الأربعة للسّالكين إلى الله، تعالى. وهو من أهم مباحث هذا الفنّ، من جهة ابتناء غالب مباحث الفنّ الرّبوبيّ عليه.

قوله: «في التّعريف» الخ١١١/١٥٠.

مراده من التّعريف التّعريف الأسمى ، حيث أنّ مفهـوم العلّـة والمعلـول من المفاهيم، الّتى ترتسم فى الـنّفس ارتـساماً أوليـاً، ولاتحتـاج إلى التّعريـف الحقيقى. فما أورد على تعريف مطلق العلّة والمعول وأقسامهما فى كتب القوم ليس فى محلّه.

قوله:«صدوراً»الخ ۱۶/۱۱۲.

إشارة إلى العلَّة الفاعليَّة والغائيَّة، وقولـه: «قوامــاً» إشـــارة إلى الماديّـــة والصّوريّة.

قوله: «الضّمير »الخ ١٢/١١٢.

أى: تذكير الضّمير باعتبار أنّ المرجع ليس لفظة العلّـة، بـل كلمـة الموصول الّذي يجوز تذكير الضّميرالراجع إليه باعتبار لفظه.

قوله: «التّمامي» الخ٢١١٣.

أى : علَّةالوجود اثنتان: إحدايهما العلَّة الفاعليّــة، والأخــرى الفائيّــة، الَّتى تسمىّ بالتّاميّة من جهة أنّ تام الفعل وكماله بها.

قوله: «للتّويع »١٦/٠٤.

أى:لاللتّريد والإبهام.

قوله: «والثانئ إمّا أن يلائم» الخ٩/١١٣.

فالفاعل بالطّبع،له قيدان:أحدهما عدم العلم، والثّانى ملائمةالفعل لذات الفاعل. والأمر الثّانى حاصل لكلّ فاعل، سوى الفاعل بالقسر مطلقاً،والفاعل بالجبر غالباً: «قل كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكلَته».

قوله: «إجمالاً لاغير» الخ١٢/١١٣.

هذا العلم الإجماليّ غير الإجماليّ في عين الكشف التفصيليّ، وإن اشتركا في أنّ الإجمال الممذكور فيهمما بمعنى البساطةالوجوديّة، لا الابهمام والاندماج المفهوميّ.

قوله: «فامًا يقرعلمه بالداعي الزّائد »الخ١٣/١٣.

سؤا رجع إلى الفاعل أو إلى غيره. كما زعمهالمتكلَّمون، من أنَّ الحـقَّ

فاعل بالقصد، وله داع زائد فى فعله، لكته لايرجع إلى ذاته، بل إلى غيره من معاليله.والمرد من الدّاعى الزّائدوفى مقابل الدّاعى ، اللّـذى يكـون عـين ذات الفاعل ، كما سيجئ شرحه وقيل : إنّ الدّاعى لايكون إّلا زائداً،وفيه تأمّلً: قوله: «بل يكونفس العلم»الخ ١٤/١١٣.

وهذا بخلاف الفاعل بالقصد،فإنّه بدو الدّاعي لايـصير فـاعلاً للفعـل. فالفاعل فيه بالحقيقة، الدّاعي لانفس الفاعل.

قوله: «بالفعل زائداً »الخ١١٨١٨.

قيّده به، لأنَّ علم الحقّ بالصّور الحاصلة في ذاته، تعالى، عندهم حاصل من العلم بذاته،الّذي هو عين ذاته.

قوله: «مصاحب إرادة »الخ ٩/١١۴.

أى: أعم من أن تكون الإرادة عين الذّات، أو زائدة عليها، ولكن مع زيادة الدّاعي.

قوله: «بالرّضاقصد» الخ۴/۱۱۴.

التّسمية بالرّضا،من جهة أنّ العلم عينالفعـل، الّــذى هــو عــين رضـا، الفاعل به،من باب«من أحَبُّ شيئاً فقد أحبّ آثاره»، كون «أثرالشّئ مرضىً ذاته»

قوله: «منشاء »الخ ۱۲/۱۱۴.

أى: لا تبعاً له فى الظّهور، وإن كان تابعاً له فى الأحكام، كمــا ســــجـى شرحه وبالجملة: ليس كعلومنا المنتزعةعن الأشياء المتأخرة عنها.

قوله: «عناية قمن» الخ ١٢/١١۴.

إنّما سمّى ذلك العلم بالعناية، لأنها بمعنى الرّحمة والتّوجّه. ولمّاكان الفاعل بهذا النّحو من الفاعليّه، لاداعى زائداً لـه فى فعلـه، بـل نفـس علمه بصلاح الفعل منشاء الإيجاد المعلول، فكان إيجاده بمحـض العنايـة والـشّفقة بالمعاليل.

قوله:«فسم تجلياً»الخ١٢/١١۴.

وجه التمسية بذل، أنّ منشاء صدور الفعـل عـن ذاك الفاعـل، كونـه متجلّياً فى ذاته على ذاته. وظاهراً بذاته على ذاته. وبالجملة: ظهـوره بذاتـه على ذاته، مبدء ظهوره بصور أسمائه وصفاته علماً وعيناً، فهو متجلّ فى كـلّ شئ بصريح اتجلّية فى ذاته.

قوله: «إلا أنّه زائد» الح١١٥٨.

أى : بما هو معلوم، لا بما هو علم، فإنه من هذه الجهة عين الذّات، فلايردّ أنَّ هذا قولٌ بزيادة صفاته، تعالى، على ذاته، مؤيّد لما هب إليه الأشاعرة ،من القول بالقدماء الثّمانية، ودافع للتّشنيع عليهم عنهم.

١ - من الصرح بمعنى الخالص من كل شئ.

قوله: «إرادة طبع »الخ١١٥/ ١/٩.

لا اختصاص لهذا بالتفس،بل يجرى فى العقول الكلّية،والتفوس المرسلة الفلكيّة،بل كلّ لايكون إّلا بالآلات.

فى أنَّ جَميعَ أصنافِ الفَاعِلِ الثَّمانيةِ مُتَحَقَّةً في النُّفسِ الإِنسانيَّة قوله: «وهي فعلتها» الخ١٢/١١۶.

الواو حالية.يعني والحال أنَّ النّفس فعلت تلك القوى. واستعملنها.مــن حيث وجوداتها الجزئيّه، فيجب أن تعلمها جزئيّه.

فإن قلت: أيّ محذور في أن يكون العلم بالـصّور الكلّيـة والاسـتعمال والايجاد جزئيّاً.كمـا في علـم الحـقّ بالأشـياء عنـد التّـافين لعلمـه، تعـالى بالجزئيّات.

قلت: القائلون بهذا القول لاينفون علم الحق بالجزئيّات، بل بقولون: أنّ علمه بها على نحوالكلّى، أى: بنحو لا يتغيّر ولا يتبدلّ. مع أنّ القياس مع الفارق، حيث أنّ إيجاده، تعالى، للموجودات الماديّةبالواسطة، واستعمال النّفس لها من دون واسطة كما هو الظّاهر الواضح.

قوله: «وأمّا في ذواتها »الخ١٢/١١٤-١٣.

أى: انتقاش صورت تلك القوى فى ذاتها، إنّما هــو باســتعمال الــنّفس إيّاها. فلابدٌ من علم آخر بهذا الفعل، والاستعمال، وما به الاســتعمال. وهــو أيضاً يحتاج إلى صورة أخرى، لأنّ المفروض احتياج الإدراك مطلقاً إلى الصّورة، فيتضاعف الصّور، وأيضاً ،إن كانت الاستعمالات المذكورة صادرة عنها بذاتها، فيلزم استقلالها بذاتها، وإن كانت باستعمال النّفس إيّاها، فيلزم ما ذكرناه.

قوله: «وأيضاً كيف تكون »الخ ١٤/١١۶.

وذلك. لأنَّ حصول صور تلك القوى فى ذاتهامـستلزم بعلمهـا بـذاتهـا. إذليس الإدراك. إلا حصول نوع من الوجود الإراكيّ النّوريّ للملاك.

قوله: «وهي جسمانيّه »الخ١٢/١١۶.

إشارة إلى حصول موانع من الإدراك فيها: أحدها كونها جسمية، بناء على ما حققه صدر المتألهين، من أنَّ الموجودات الجسمانيّه، بما هى جسمانيّه، غير معلومة بالذّات للمبادى الجردة. والآخر كونها قائمة بغيرها، لأن كلّ مدرك لذاته يجب أن يكون قائماً بذاته، كما سبجئ برهانه.

قوله: «مع أنّه ينقل الكلام إليها» الخ ١٥/١١۶.

أى: إنَّ استعمال تلك القوى التَّانية، فى إدراك القوى الأولى، نوع مـن الاستعمال، محتاج إلى علم النَّفس بها، وهكـذا، فيتـضاعف الآلات إلى مـا لانهايةله.

قوله: «فلانّها »الخ ١٤/١١٤.

اى: لمّا كان هى بسيطة الحقيقة، وكلّ ما كانت كذلك. فهى كلّ الأشياء وعمارة فهى جامعة الخ.

قوله: «فتعلم من ذاتها»الخ١٢/١١٤.

أى: من جهة قيامها بذاتها. وعلمها بها بالعلم البسط الجمعيّ الكماليّ. قوله:«وإن لم يكن لها العلم»الخ١/١١٧.

دفع لما يتوهم من أنها، إن كانت عالمة بتلك الأشياء من عين علمهابذاتها، فيجب أن تكون عالمة بهذا العلم، وأن لا يخفى، عنها تفاصليها، مع أنها تحتاج في ذلك إلى تعلّم علوم كثيرة من علم التشريح وغيره، مع خفاء أكثر ما وُدّع فيها من الأسرار، عنها، مع تحصيل تلك العلوم. فأجاب بمأن شرط الإدراك التسركيي الحصور التام الكامسل، فسإن العلسم الحصولي، كالحضوري، رفيع الدرجات، ذو مراتب متفاوتة، وحضور النفس مع ذاتها، مادام يشغلها شأن عن شأن، وفي هذه «الْقريّة الظالم أهلها» اليس بحضور تام كامل. فلذلك ليس لها علم بذاك الإدراك والحضور، إلا بعدنيلها بمقام العقل بالمستفاد، ومقام «لايشغلها شأن عن شأن»، ويحصل لها التسبّه بالمبدء الأعلى، في الحضور الجمعي الكمالي، والعلم التمامي، الذي «لا يُغادر بالمبله بالمبدء الأعلى، في الحضور الجمعي الكمالي، والعلم التمامي، الذي «لا يُغادر بالمبله بالمبدء الأعلى، في الحضور الجمعي الكمالي، والعلم التمامي، الذي «لا يُغادر بالمبله بالمبدء الأعلى، في الحضور الجمعي الكمالي، والعلم التمامي، الذي «لا يُغادر بالمبله بالمبدء الأعلى، في الحضور الجمعي الكمالي، والعلم التمامي، الذي هم المبله بالمبدء الأعلى، في الحضور الجمعية الكمالي، والعلم التمامي، المبله بالمبدء الأعلى، في الحضور الجمعية الكمالي، والعلم التمامي، الكمالي، والعلم التمامي، المبله بالمبدء الأعلى، في الحضور الجمعية الكمالي، والعلم التمامي، المبله بالمبدء الأعلى، في الحضور الجمعية الكمالي، والعلم التمامي، الكمالي، والعلم التمامية المبله الم

^{&#}x27; - النساء(۴)، ۷۵.

صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةَ، إلاأحصاها» .

قوله: «كالصّحّة »الخ١٧ ١/٦.

أختيار هذا الفعل منأفعال التفس،من جهة أثنه سبب كمال جميع الأفعال،وظن أن المبادى الأمرية فاعلة لها من دون وساطة التفس. فأراد ذب هذا الحسبان بهذا المثال.

قوله: «كإفادة الحرارة »الخ١٠/١١/.

قيل: إنها هى الحرارة الأسطقسية.وقيل: إنها نار إلهيه مفاضة مع إفاضة التفس. وقيل: إنها من جوهر السّماويّات ومفاضة منها. وقيل: إنها مفاضة من التفس، واختاره، قدّه،كما سيأتى فى محلّه . وهذا لاينافى صدور الكلّ من الله، كما قال، عنز من قائل: «الله يَتَوقَّى الأنْفُسَ » مع قوله، تعالى: «قُلْ يَتَوقَّا كُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ اللّذِي وكُلِّ بِكُمْ» .

قوله: «حيث أنّها»الخ١٧١٧.

تعليل لقوله: «مع علّوها لمادنت». أى: لجمعها بـين العلـو والـدنو. وظهورها بالتّنزيه والتّشبيه. وبالجملة. جمعها بين الأضداد كباريها وخالقها.

^{· -} الكهف(١٨). ٤٩.

⁷ - الزمر (٣٩)، ٢٢.

^۳ – السجده(۳۲)، ۱۱.

قوله: «من الأسماء »الخ ١٤/١١٧.

أى: من الأسماءالإلهيَّة، لقوله، تقدَّست أسمائه، «وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء»'.

قوله: «فهي عالية »الخ١٢/١١٧.

أى: في عين كونها عالية دانية، أيضاً الكونها آية التوحيد الإلهي في مقامي المجمع والفرق، والوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة.

قوله: «نسبتها »الخ ۱۵/۱۱۷.

أى: كما أنَّ الحركة التَّوسطيَّة راسمة للحركة القطعيَّـة ، وأَتَهاباطنـها وأُ صلها ، كذلك النَّفس بالنَّسبة الى ما ذكر.

قوله :« قد سخّرت»الخ ۱۶/۱۱۷.

إشارة إلىالفاعل بالتسخير.

قوله : « بما هم إلهيّون»الخ ١/١١٨.

احتزارعن الحكيم الإلهّى، يتكلّم في الطّبيعيّ ،فإنّه يوافق الطّبيعـيّين في إطلاق الفاعل على معط التّحرّك.

قوله :« مهيّة» الخ ٣/١١٨.

إشارة إلى مجمعوليّة جميع هذه الأمور، ومسبوقيّتها باللّيس البحت، إلّا أنّ بعضهامجمعول بالذّات، و بعضها بالعرض. فثبت أن لا مؤثّر في الوجود، الّاالله.

۱ – البقرة (۲)، ۳۱.

إذليس لما بالقوّة، أى الممكن مدخلية فى إفادة الوجود ، أصلاً ، فبيده مقاليد الأمور، وأليه يرجع الأمر كلّه. لأن الصّورة والفصل والغاية متّحدتان، كسا أكالمادة والجنس متحدان أيضاً. فإفاضة الصّور عين إفاضة الغاية والفصل ، وإفاضة المادة عين إفاذة الجنس .

قوله :« بل إنّما حرّك» الخ ١٥/١١٨.

إشارة إلى أنّ المحرّك الجوهرى ،أيضاً ، هو الفاعل ، أى الحقّ ،تعالى شأنه .فأنّه محرك المادّة من فعليّة إلى أخرى.ولكنّ الفاعل الطبيعي،الذى هـو العلّة الإعداديّة، يحركها من حال إلى حال ،وهو مـن الـشّأ نيّـة البعيـدة إلى القريبة.

قوله : « النجّارفاعل للسّرير » الح ٤/١١٨.

مع أنه بالنحت وغيره يحرّك الأخشاب ويهيّنها لقبول صورة الـسّرير ، وإفاضتها عليها .والمفيض للصوّرة ليس ، إلّا الحقّ ،وما من صقعه ووجهه.

قوله:« أفرأيتم» الخ ٨/١١٨.

فإنَّ فى التَّعبير بقوله ، تقدَّست أسمائه : « ما تمنون» أى تحركون المنى من أوعية إلى أخرى. إشعار بما ذكر من أنَّ الفاعل الطبيعيَّ هو المحرَّك للمنادَّة .فتديِّر !

١- ال اقعه(٥٤)، ٥٨.

في البحث عن الغايـة

قوله : فى الحاشية:«وهذاأيضاً من أفضل أجزاء الحكمة» الخ١١٨.

وجهه واضح، حيث أن إبطال الفايات فى الحقيقة تعطيــل للعــالم عــن المبدء الإلهيّ.بل الطّبيعيّ ،كما لا يخفى .

وأمّا قوله:« سيّما إن حقّقت»الخ ١١٨.

فوجهه أنَّ الوصول إلى الفايات ، لو كان بنحو التَّحــوَّل. يــصير مـــآل الكلَّ إلى الله وملكوته الأسنى ، كما هو المحقّق لمن أتقن الأصول السّالفة.

قوله:« وكلّ شي ء» الخ ١٠/١١٨.

إِلَّا أَنَّ الغاية أعم من أن تكون عين ذات الفاعل ،أوزائدة عليه.

والفرق بين الغاية والغرض ،والعّلة الغائيّة والفائدة والمنفعة، ذكرناه في المباحث السّالفة مفصّلاً .وكان من الفروق الفرق الذى أشـيرإليه مـن أنّ مـا يصير باعناً لفاعليّة الفاعـل يسمّى ، باعتبـار وجـوده في علـم الفاعـل ، وصيروريّته سبباً لإ يجاده الفعل ،علّة غائيّة؛ و من هنا قيل: أوّل البغية آخـر الدرك.وباعتبارأته ينتهى إليه الفعل، ويتحوّل إليه العمل، طولاً لـه وعرضـاً ،

يسمى غاية ونهاية .وباعتبار أنه يفعل الفاعل لأجله ،يسمى بالفرض.ومن حيث ترتبه على الفعل ، يسمى بالفائده . ومن حيث أنه يعود إلى العامل، أو إلى غيره،يسمى بالمنفعة والعائدة . وقد يجعل المنفعة ،والفائدة ،والعائدة أعمم من الفاية ، الفرض ، والعلّة الفائيّة ، بجعلها كلّ ما يترتب على الفعل والعمل ،ويعودان إليه ، سوأ كان لإجله الفعل ،وباعشاً على الفاعليّة ، أم لا .وقد ذكرنا تفضيل ذلك ، وفروقاً أخرى ،فراجع.

قوله :« والشعّور»الخ ۱۲/۱۱۸.

الواو حالية ،والشّعوريطلق غالباً على الإدراك،الّذى يكن سيقه بالعدم ،وبعبارة أخرى، على الالتفات والتّوجّه لمن يكن في حقّه ،ولو بالإمكان الله اتى، عدم الالتفات والتوجه ؛ وبهذاالمعنى لا يطلق على الحسق. و قد يطلق على الإدراك بالمشاعر، وبهذا المعنى غيرمطلق عليه أيضاً ،و قد يطلق على مطلق الإدراك ، وعليه يطلق عليه ، تعالى ، أيضاً . فعلى الأولين، إطلاقه على الحقّ بالتّغليب.

قوله: «والقسر» الخ ۱۲/۱۱۸.

كأنّه دفع لسئوال.مقدّر، وهو :أنّ ما أفدتم ، من أنّ لكلّ شيء غاية ،و أنّه مستتبع لغايته وواصل إليها:مخالف لما نشاهد من مقسوريّة_بعض الأشياء

¹ - أي: « على الحق»

،وحرمانه عن النَّيل إلى غايته . فأجاب بأنَّ القسر لايكون دائماً .

قوله :« إذ مقتضى»الخ ١٣/١١٨.

لأنّ العلم العنائيّ بالنّظام الأحسن متعلّق بصلاح النظّام ، على أكمل ما ينبغى ويكون .ومعلوم أنّ صلاح كلّ شيء ، بحسب هذاالنظّام ،وصوله بغايتة وتحولّه إليها .وإلّا فعدم الإيصال وتحولّه إليها .وإلّا فعدم الإيصال : إمّا لكونه على خلاف المصلحة ، وقد فرض أنّه على طبقها .وإمّا لصدم قدرة المبدء أو نقصانها أو بخله وإمساكه عن الإضافة والجود .والكّل محال

ثم إن هنا نكتة يجب أن يتفطن بها ، وهي : أنّ إيصال كلّ شسى ء إلى غاية ، هل هو بحسب الغاية المطلوبة ، والمصلحة المنظورة ، من حيث نظام الكلّ ، أو يعمّه ونظام الجزء ؟والمستفاد ،ثمّا أفادوه في زبرهم ، أنّ ذلك إنّسا هو يحسب نظام الكّل لا بحسب نظام الجزء فإنّ الواجب في العناية رعاية هذا النظام العجيب والترتيب الغريب، لانظام الأسباب والمسبّبات الجزئيّة ، لعدم إمكان رعايتها دائماً .إذقد تكون المصلحة ، بحسب نظام الكلّ على خلاف

مثلاً: كمال الشجّر المثمر، القابل لأن يتمر، بالأ عمار بحسب نظام

١- أي: «تقصان قدرة المبدء

الجزء، يقتضى النّيل إلى كماله المترقّب وهو الأثمار، وعدم مصادفة البرد الشدّيد،المفسد لنهيّوئه وكماله له.ولكّن النّظام الأكمل الأتقن الأحسن يقتضي وجود ذاك البرد ومصادفته معه. فلـذلك يراعــي في مقتــضي العنايــة ذاكــل النَّظام. لا النَّظام الجزئي،لعدم إمكان رعاية النَّظامين والمصلحتين ولكنَّ النَّظر الدَّقيق العرفانيُّ يعطى تطابق النَّظامين والصَّلاحَين دائماً.من جهةأنَّ كلُّ شـء؛ مظهر لاسم خاص من أسماء الحقّ، وأنه مرتبي ذاك الشّئ والمؤثّر فيه حقيقة. وأن غاية. بحسب نظام الجزء والكلِّ. إيصاله إلى كمال مظهريَّه ذاك الاسم،وما يتقتضى فيه، من التأثيرات والتّحويلات. ومن هنا ورد من الـصّادع للـشّرع الإلهيّ «إعمَلوا كلّ مُسَيّر لما خُلق لأجله» فيما يُرى من مقسوريّة بعض الأشياء، فهي المرائي في النَّظر الظَّاهر، وإَّلا فهي في الحقيقة نيل بكماله المترقَّب، في عين مايري مقسوراً ظاهراً. فهذا النَّظر لاقسر أصلاً. لا دائماً. ولابحـسب الأكثر والأقلِّ. ولكن فهم هذا بعيد عن مذاق المحجوبين، فتدبّر!

ثم إن قوله: ولابأكثرى، يمكم أن يسراد بسه بحسسب الأفسراد الأكثسرى، بحسب الأزمان. وماورد خلود أهل النار ليس نقضاً لهذا، لما قلنا من طريق العرفاء ولما تحقق في محلّه، من الحركة الجوهريّة وانتحاد العاقبل بالمعقول، فندرٌ !

قوله «من أعلى مراتب العملم»١٧/١١٨.

بناء على كون العلم العنائي في مقام رؤية المفصل مجلاً. وإلا. فلوجعل في مقام رؤية المفصل مفصلاً، فأعلى مراتب العلم الأول. ويمكن أن يكون الإتيان بكلمة من للاشارة إلى هذه النكتة. أو أن يكون المراد العلوى النسبي بالنسبة إلى العلوم الإمكانية، أو يراد أنه أعلى مراتب العلم التفصيلي، أى روية المنفصل مفصلاً، فتدبر. وبالجملة: هذا العلم هو أثم أنحاء العلوم، من جهة إحاطتة بكل صغير وكبير، وكونه واجباً، وفي عين ذلك محتول لحقايق المكنات وذوارف الآيات.

قوله: «وذانک» الخ ۱/۱۱۹.

أى: لاالقسر الأقلَى المنقطع الغير الدائم فإن ترك الخير الكثير، لأجل شر قليل، شر كثير. من جهة أن رعاية مصلحة النظام الأحسن الأتقن الكلّى مقتضية لوجود تلك الشرور الطفيفة. والقسر الأقلى المنحسم المنقطع العروق والأغصان، بالعرض، من جهة توقّف إيصال الخيرات الكثيرة عليها، كمذلك، فتدر !

قوله: «علَّهُ فاعل » الخ ٢/١١٩.

بطريق الإضافة. أى : الغاية علة فاعليّة الفاعل بما هيّتها ، ومعلولـة لـه بإنيّتها. وإنّما جعلها علّة لفنس الفاعل، مع أنّها علّة لصفته الّتي هـى الفاعليّـة إمّا من جهة أنّ المراد علّيتها له، من حيث كونه فاعلاً. لا من حيث الـذاّت. وإمّا من جهة أنّ فاعليّة الفاعل الحقيقيّ ، الّذي هو المستحقّ لإطلاق اسم الفاعل عليه،عين ذاته،وإّلا لزم الخلف، أو الدّور والتّسلسل.

والمقصودمن هذا الكلام دفع الدّور المتوهّم في المقام، من جهة أنّ الفاعل،من حيث أنّه فاعلٌ، علّمة للفعل،والغاية علّة لصيرورة فاعلاً. فهي علّمة للفعل، والفعل أيضاً علّة للغاية، في وجودها، إذلولم يتحقّق الفعل، لم تحقّق الفعل، الغابة.

ويكن أن يجعل الدّور و التّوقّف من طرفى الفاعل والغاية، من جهة أنّ الفاعل، من جهة فاعليّة، معلول للغاية، وحديث العليّة والمعلوليّة فيه من قبيل أنياب الأغوال. والمعلول المتحرّك بالـذاّت، والّـذى لـه حالـة مترقّبة، يكون بوجوده النّازل علّة إعداديّه لها، لا إيجاديّه، فتـدبّر! همى بوجودها السئّامخ كمال له ولو سئلتت الحق، فالغاية في الجميع عين ذات الفاعـل. فإن الريّبان ذهناً يصير ريّاناً خارجاً، سيّما على اتحاد العاقـل بـالمعقول. وهمى بحسب وجودها التفسى ، علّة للفعل ومتقدّمة عليه، و بوجودها الرابطى بـالمعقول. وهى بحسب وجوها النّفسى، علّة للفعل ومتقدّمة عليه، وبوجودها الرابطى وظهورها الخارجي الانبساطي متأخّره عن الفعـل، ومتفرّعـة عليه، كمـا وظهورها الخارجي الانبساطي متأخّره عن الفعـل، ومتفرّعـة عليه، كمـا قبل: «أنت مرآت أحوالك». وقبل أيضاً : الظهور والإيجاد للوجوب والوجود،

۱ – أي: «الفايد».

والحكم والأثر للمهيّات في كلّ ماله وجود عينيّ. ويعلم من هذا أجوبة أخرى عن الإشكال، فتبصّر، وهذا بوجه،معنى ما أفاده في الحاشية، من أنّ التّرقيّات والمعارج دوريّة،والطّالب والمطلوب لها وحدة مّا.

فى رَفعِ شُكُوكٍ عَنِ الغايَةِ قوله: «والطّبايم»الز٥/١١٩.

قيل: أى الفعل، الذى يكون مبدئه القريب، التّخيّل مع طبع مثل حركة النّفس الامطلق الطّبايع. فإنّ لها غايات على قولهم فى أفعالها، بمعنى ما ينتهى إليه حركاتها. ولو جعلنا المراد من الغاية ما يتوحّاه ويقصده الفاعل فى فعله المقصرة التعميم بالنّسبة إلى الطّبايع مطقاً.

قوله: «العاملة »الخ ١٠/١١٩.

سيجئ بيان مراتب الفواعل،والمبادى القربية والبعيدة والأبعد، للأفعال الحيوانيّه، وبعض الأفاعيل الإنسانيّه،الّتي هي الجنود المجنّدة، والقـوى العمّالـة والعّلامة لها. فانظر.

قوله: «كما من خير »الخ١١/١١٩.

والسّر في هذا الانضجار عدم التّكرار في التّجلسيّ. ومظهريّــة الإنـــــان

۱ - «التنفس»، خ ل.

أى: «ما لاجله الحركة، كما هوالظاهر »منه ره.

للتشأن الإلهي، في كلّ يوم أو آن، بشأنِ جديد، وعدم ظهو آثار المؤثّرات عند دوامها على حال واحد، وشأن فارد.

قوله: «أيضاً »الخ ١٩/١١٩.

أي ، كما أنه غاية للمباشرة.

قولد: «فغاية لقورة» الخ ١٤/١١٩ - ١٥.

إن قلت: جَعْل غايات الطّبايع دائميّة الحصول، مخالف لما ساق إليه البرها، بل وللضّرورة والعيان، لمانرى من عدم وصول بعض الطّبايع إلى غاياتها. بهذا المعنى أيضاً. فإنّ الحجر المتحرّك إلى المركز قمد لا يـصل إليه. لقسر القاسر، وهكذا في غيره.

قلت: نفى الغاية عن الفعل شئ،وعدم وصوله إلى غايته شئ آخر، كما سنشير إليه. مع أنه، قدبيّن:أنّ القسر أيضاً لـيس بـأكثرى،ولا دائمّـى،وأنّـه ينحسم وينقطع.

قوله: «والطّبيعة، كأنّها قورًا »الخ ١٤/١١٩.

فيكون حكمها حكم الحيوانيه، في أنَّ غايتها التحسول إلى الغايةالقصودي، والذَّروة العُليا،وردَّ الأمانات إلى أهلها.

قوله: «سمى فعله باطلاً »الخ ٥/١٢٠.

بلُّ ولا بالنَّسبة إلى نظام الكلِّ. كما عرفت، بل، ولا بالدَّقيق العرفانيّ.

قوله: «إذ فرق»الخ ٥/١٢٠.

فإنَ فى الأول إبطال للقول بوجود المبدء الفاعلىّ أيضاً. وقول بالترجح بلا مرجّح، إمّا مطلقاً. أو من جهة استلزام التّرجيح بلا مرجّح لــه. وفى الثّــانى قول بوجود الشّرور الطّفيفية بالعرض فى دار الطّبيعة، فتدبّر!

قوله: «دار القسر» الخ ١٠/١٢٠.

كما قال، تعالى «إنَّمَا الحَيوةُ الدُّئيَا لَهْـوٌ وَلَعِـبُ» وبـالتَظر الآخــر دار الكمال والاستكمال، كما قال عز من قائل: «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشَاةَ الأولى» .

قوله: «من لوازمه»الخ١٠/١٢٠.

إشارة إلى أنها غير مجعولة أصلاً، أو أنها مجعولة بعين. جعل الملزومات وبتبعه فهى غير مستندة إلى فاعلها بالذّات، وفى تركها ترك الخيرات الكثيرة. والقّمة فى لوازمه عائد إلى عالم الكون والفاسد، والمقصود عالم العناصر والمواليد، إذلا قسر فى الفلكيّات،وليس فيها كون ولافساد.

قوله: «ولا بأن يكون »الخ ١٢/١٢٠.

لًا جعل الباطل من أقسام ذى الغايتين للعاملةوالشّوقيّة، ويكون غاية الشّوقية باطلاً بالنّسبة إليها. توهّم منه أنّ المراد من قولـه: «ذوالغـايتين» هنــا

۱ -محمد(۴۷)، ۳۶.

^{ื –} الواقعه (۵۶)، ۶۲.

أيضاً هذا القسم، فدفع أنّ اللازم منه أن يكون العبث من أقسام الباطل، وليس الأمر كذلك وذبّ هذا التّوهم، بأنّ المراد من ذى الغايتين أن يكون له غايتان بالنّسبة إلى مبدئيّه القريب والأقرب، فقط، لا أن يكون له غايتان و،ويصير أحديها غير موصول إليها، ويمكم أن يكون المهنى: أنّ المراد من ذى الغايتين إخراخ الباطل، من جهة أنّة وإن كان ذا غايتين، إلا أنّه، لما صارت إحدى الغايتين غير موصول إليها، فصار المعنى، كأنّه ذوغاية واحدة، لا ذو غايتن، فتدبر ا

قوله: «و إلا كان »الخ ١٤/١٢٠.

قيل هذا احكام الفعل على تقدير صحة الفكر، وإلا، فالأفكار الباطلة لاتصير سببالاتقان الفعل، وأجيب: بأنّ الأفكار الباطلة في حكم العدم، ملحقة للفعل بالعبث. فالمراد من الفكر هوالفكر الصحيح، أو أنّ المراد منه مالايكون بشركة التّخيّل والتّوهّم. فإنّه، لوكان بشركتهما، تبصير الغاية تخليّة أيضاً، وبأنّ إتقان الفعل على تقدير الاستناد إلى الأفكار الكاذبة حاصل أيضاً، إلا أنّ غاياتها تكون زائلة، فهي متقنة بالنّسبة إلى الغايات التّخيليّة، فتأمّل اوأيضاً، الإحكام المفيقيّ والنّسبيّ، أي المضاف إلى التّخيليّ.

قوله: «وللشّوقيّة شئ آخر »الخ ٨/١٢١.

أى. تمّا ذكره الشيخ في كلامه المنقول منه، في الصّفحة الآتية، بقوله: «إمّا عادةأو ضجر »الخ.

قوله: «وحركة النّفس » الخ ٩/١٢١.

والمراد بها، الحركة الانبساطية الانقباضية للسترتين، لترويج القلب ونفض البخار الدّخاني. فإن مبدئها على بعض الأقوال طبع الشرائين، أو طبع الرّوح، أى القوة الطبيعية، التى فيه. فيصدق حينئذ أنها بشركة الطبع أما الفاعل لحكركة القلب، فهو على المشهور التى فيه. فيصدق حينئذ أنها بشركة الطبع أما الفاعل لحركة القلب، فهو على المشهور القوة الحيوانية. وليس للطبع دخل فيه، إلا أن يجعل الطبع عبارة عن اللطفية الإلهية، التى هى اللطفية الأولى: من فيه، إلا أن يجعل القبوة الحيوانية من من اللطائف السبع الإنساني، في قباب لطيفة النفس. ويجعل القبوة الحيوانية من رقايق هذه اللطيفة، فيعم حركة القلب أيضاً، بل حركتة وحركة الشرائين على سائر الأقوال.

وقيل عليه: كون تلك الحركة بشركةالتّخيّل غير معلوم، من جهة تحقّق الحركة التّنفسيّة للحيوانات والنّباتات الّتي لاتخيّل لها. دفع، بعدم المنافادة من جهة انختلاف أنحاء التّنفس، وانطواء القوى النّباتيّة في القـوى الحيوانيّة، بـل النّفس الحيوانيّة في الحيوانات، وصدرور جميع الأفعال بشركتها بحولها قوّها المستندإلى حول بارءالكلّ وقوّته. وكون المبدؤ فيها التّخيّل بشركةالطّبع،من

جهة أنّ الأفعال الصادرة عن القوى الحيوانية. كلّها بشركة النّفس الحينوانية التي عرشها الوهم، وكرسيا الخيال. ويمكن أنّ يعمّ التّخيّل، بحيث يشمل التّوهمّ أيضاً ومبدئية التّخيّل والشّوق التّخيّليّ غير مسلازم للستّعور بالتّخيل، كسا سيصرح، قدّه ،به، وفي حركة النّفس أقوال كثيرة وكذا في القواة الحيوانيّه، وسيجئ ذكرها في موقعها ،إن شاء الله.

قوله: «ربّما كان غير ثابت» الخ ١٢/١٢١.

كما فى الأفعال النّفسانيّة الغير التّابتة زماناً من جهة عدم ثابت مبدئها التّخيّلي.

قوله: «فاعلم: أنَّ كلِّ المبادي »الخ ٩/١٢١ - ١٠.

قال في الحاشية: «وهذا أيضاً باطل للزوم الاستمكال »الخ.

إن قلت: لزوم الاستكمال إلمايكون ، لوكانت الغاية عائدة إلى ذاتـه، تعالى، لا إلى غيره.

قلت: إيصال الغايةوالفائدة إلى غيره ، إن لم يكن أولى بجنابه، فلايمكن أن يكون موجباً لفاعليّة،وإن كان أولى به ، فهو مستكمل بغـيره؛ وسنوضح ذلك في مبحث الإلهيّات إن شاء الله.

قوله: «فإنّ كلّ فعل نفسانيّ »الخ ١٢/١٢١.

^{` - «}يعم»، خ ل.

أى، المستند إلى النفس الحيوانية، ومافوقها ،لو عمّناها بحيث تـشمل النباتات والنفوس النباتية، فيكون مبدئه التخيّل منها ،من جهـة مسخّريتها تحت النفوس الفلكيّه، وقويتها لأمريّة والخلقيّة، المنظّمة لنظام العالم العنصريّ، بإذن الله وقوّته، وماهو من وصقع وجـوده،من أربـاب الأنـواع والمثل الأفلاطونيّة.

قوله: «لانبعاث هذا الشّوق» الخ ١/٢٢.

أى :علَّة ما باعثة، غير نفس القوَّة الفاعلة.

قوله:«وأمّا حرص»الخ٢/١٢٢.

من جهة مظهريّة للتّشأن الإلهيّ، في كلّ يوم وآنٍ بشأن جديد.

قوله: «واللَّذَةُ »الخ ٥/١٢٢.٥.

أى اللّذة الحسيّة هي خير حسّى وحيوانى وتخيّلي، حيققة، وليست بخير حقيقي، بحسب الخير الإنساني، بل منظنونة خيراً. وأمّا اللّذائـذ العقليّـة فهـى الخير الحقيقيّة بالنّسبة إلى الكلّ.

قوله:«إذكلّما يحدث»الخ٩/١٢٢.

أى، مرتق نزولاً وصعوداً. أمّا نزولاً، فلما أفاده فى الحاشيّة، وأمّا صعوداً فبمقتضى تطابق القوسسين. والحركة الجوهريّـه التّحوليّـة فى كــلّ الحــوادث الوجوديّة. فللكلّ مبادى وغايات إلهيّة تنيخ راحلتها عندها.فتبصرً!

قوله: «فإنّ الشّيّ» الخ ١٣/١٢٢.

«يوجد»الأوّل الثّانى، بفتح الجيم، والتّالث، بكسرها والمراد أنَّ القائـل بالاتّفاق، إنّما يتفّوه بهذا القول الفاسد الكاسد، بالنّظر إلى نـوع مـايؤدى إلى ذلك الأمر المسمّى بالاتّفاق، من جهـةعـدم تأدّيـه إلى العشـور نوعـاً. وأمّـا بالنّسبة الى شخص هذا الحفر في المكان، الذي اختفى فيه الكنز، فلا يكـن أن يقـول بالاتّفـاق. لأن شـخص هـذا الحفـر لـيس باتّفـاق، لا بالنّسبة إلى العلّمالفاعليّة، ولا بالنّسبة إلى الغائية:

أمّا بالنسبة إلى الفاعليّة، فوجـود العلّـة الكونيّـة،المنتهيّـة إلى العلـل والماورائيّة، فظاهر،لبطلان التَرجّح لامرجّح،مع شهادة الحسّ عليه. ولأنّ ذلك المعلول الخاصّ مستند إلى علّة متشخّصة،موجودة، وواجبة إمّـا بالـذاّت،أو بالغير وموجبة لوجود معلوله، لما تقرّر،من أنّ الشّئ مالم يتـشخّص لم يوجـد في حدّ ذاته، ومالم يوجد، لم يصر موجداً لفيره.

وأمّا بالنّظر إلى العلّة الغائيّة. فلمّا كان الفاعل بالحقيقة للأفعال الكونيّة المبادى الأمريّة، والمبادى الخلقيّة مسخرات بأمر إلىه الأمر والخلق، فالغاية الكلّيّة والجزئيّة الذّاتيّة. موجودة في موطن علوم تلك المبادى التي هي جنود الله العّلامة والعمّالة، وإن لم يشعربها تلك المبادى الخلقيّة المسخرة تحتمها. ولهما أيضاً غايمات ذاتيّة بالنّظر إليهما مسعوربها ، وغيايمات

عرضية، لا يجب أن يسمع بها. وهمى قد لا تصل إلى غاياتها الأولية. لأن الأصلح بها، أو بنظام الكلّ ، نيلها بالغايات العرضية، التي هى الغايات الحقيقية بالنظر إلى علم المبادى الإلهية، التي همى الفاعل بالحقيقة. فيعدّها الجاهل اتفاقياً من جهة عدم نيلها بغاياتها المظنون وصولها إليها، مع نيلها بغاياتها العرضية والحقيقية واقعاً. فتدبر!

قوله: «موتاً» الخ١٢٢/ ١٤٠.

أى، الموت الاخترامى ، الذى يعد اختراميا ظاهراً، وبحسب نظام الجزء. إذا قيس إلى نظام الكلّ، عد طبيعياً فإن موجبات الاخترامية قد يكون حدوث الأمراض والعلل. في الرحم ومزاجه، أو بعد التولّد بحسب مزاج النطقة، أو المولود ، أو من جهة المصادفات الكونية. فهذه كلّها غير اخترامية، بالنظر إلى المادة الخاصة بهذا الشخص واستعدادها الشخصى. وقد تكون مستندة إلى القتل والغرق الإحراق والهدم ونحوها من الأمور الغير المترقبة، الواردة على الشخص من خارج.

فهذه الأمور، لما كانت لازمة التّحقّق بالنّسبة إلى نظام الكلّ وإلى العلـل المؤدّية إلى وجودها، وكذا تأدّيها إلى إذهـاق روح هـذا الـشّخص، فـالموت المستند إليها واجب الحصول والتّحقّق، بل دائميّ الوجـود، بـالنّظر إلى تلـك

^{&#}x27; –أى: «استعدادالمادة».

الأسباب، فليس باتفاقى أصلاً والشخص تائل بغاية المنظورة منه، من جهة نظامه الشخصى، والأسباب المؤدّية إلى موته. ولكن بالنسبة إلى الفاية المنظورة من خلقه نوعه، وهى صيرورته معلّماً لكلّ الأسماء والصّفات الإلهيّة، ومظهراً لجميعها، فيعد اخترامياً بالنظر إليه. مع أنّ تلك الغاية لم تكن منظورة في نظام الكّل، من هذه المشخص الخاص، الغير المستعد، بحسب نظامه الشخصى، للوصول إلى هذه الغاية الإلهيّه، مع نيله إلى غاية المطلوبة من نظامه الشّخصى.

وبالجملة، لما كان كلّ مايقع فى الوجود مستنداً إلى الحكمة البالفة الإلهيّة والقدرة التّامة الوجوبيّة، الّتى هى عين العلم بالصّلاح التّام الكامل والمصحلة الكاملة، الّتى يتصور أكمل منها للتظام الجميعيّ الآفاقيّ والأنفسيّ. وعين المشيّة والإرادة والاختيار والحيوة الذّاتيّة السرمديّة، وللجمع غايات وجوديّة إلهيّه، فلايمكن أن يقع فى تلك الدّار ، الّـتى وسعت رحمة، وعلماً وجوداً وكرماً، الشّئ الإتفاقيّ والأمر الباطل، بل كلّ بقضائه وقدرَه. إنّما يقول باتفاق من لم يكن عالماً بسرّ القدر، وكان غافلاً عن هذا الأصل البرهانيّ ،كما ورد: «ولو علم ما فى سرّالقدر، لم يلم أحد أحداً»، فتبصر تعرف.

قوله: «الإنسان الكامل» الح ٢/١٢٣-٣.

أى، الإنسان الكامل المكمّل الجامع لكمالات الأكوان وحقايق العالم

الرّبوبي الذي به بدء دائرة الإيجاد والوجود به ختم وهو خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، صلّى الله عليه وآله أجمعين، وهو غاية الحق وإيجا الكلّ، كما ورد: «لَولاك لَما حُلَقْتُ الأفلاك». ولكن لمّا كان نوع هذا الشخص منحصراً في فرده هو مظهر، «لَيْسَ كَمِثْلِه شَىّ» لا يكن تتنيّه ولا تكرّره، بل واحد وحد في مظهرية التامة. بحكم برهان التمانع وغيره من البراهين الدّالة على توحيد المظهر التّام، الكامل كتوحيد أصله وسيّده فالغاية المنظورة من خلقه وإيجاده وإبداع، ليست منظوره من سائر أفراد الإنسان، حتّى يعد باطلاً بالنّسبة إليه. وكذا الغاية المنظورة من ايجاد سائر الأناسيّ الكلّمين، فتبصر ولاتكن من الجاهلين.

قوله: «وإلى الموادّ» الخ٥/١٢٣.

قدأفاد شرحه في الحاشية. والمراد، أنَّ هـذا التَّرقَـبُ ليس مـن هـذا الشخص بالنّظر إلى مادّة البدنيّة وصورةالشّخصيّتين،بل إنّما هـو بـالنّظر إلى النّوعيّة ومادّته والجسميّة، الجنسيّة.

ولمَّا كان في هذا مظنَّةاعتراضَّ وهو أنَّ التَّرقُّب من مادة الشَّيِّ.التِّي هي

۱ -«ختمت»، خ ل.

[&]quot; – الشورى(۴۲)،۱۱.

أى ،: «الما يدالنانيد».

مأخذ جنسه،ليس ترقباً منه لأن شيئيّة الشّئ بصورته، لا بمادّتـه.دفـع هـذا التّوهّم بقوله:«لإتّحادها بالصّورة». وأضحه فى الحاشية بقوله «والتّرقّب مـن مادّة الشّئ»الخ.

قوله: «وأنت إن كُنت» الخ٢٣/١.

المراد بالقب المتوقد، المتوقد بنور الله، البالغ إلى مقام العقل بالمستفاد، في السلوك التظرى وإلى مقام الفناء والبقاء بعده، والجمع بين القربين الفوز بالحسنين ، في السلوك العملي. أي، لوكنت صاحب العقبل المتور، والقلب الذي صار متسع الرّحمان بحمكم: «ما وسَعَنى أرْضى ولاسَمَائي الخ، ونظرت بنور الله، لدريت، وهذا إلى قوله، قده، «ودريت» إشارة إلى مقام الوحدة في الكثرة، والكثرة في الواحدة، والتّوحيد الأفعالي والصفاتي والذّاتي. وبالجملة، معهذا الدّراية، لايبقى للاتّفاق خبر ولاحكاية، فتدبّر!

قوله: «ماليس موزوناً»ال٨/١٢٣.

لًا كان أكمل الأغذية الرّوحانيّة اللّذائد الحقيقيّة، النغم الموزونة، فكان الغير الموزونة منها، من أتمّ أفراد ما ينكره القائسل بالاتفاق، ويسند إليه، فللذلك خلصة باللذّكر مع الملوت الاختراميّ ، القاطع لحيوة اللّفس الإنسانيّة ظاهراً، من جهة كونه أيضاً، من أقوى شبه القائل بهذا القول.

قوله: «إشارة »الخ١٠/١٢٣.

أى، انتظام الكلّ فى نظام الكلّ ، إشارة إلى وصوله بالغاية المطلوبة، من هذع النّظام الّتى هى الغاية الأولى، إن لم تكن واصلة بالغاية التّانية. مع أنّـك عرفت وصول الكلّ بغاياته الثّانية أيضاً.بالنّظر الدّتيق العرفانيّ.

فى العِلَّةِ الصُّورِيَّه

قوله: «وهكذا في المادّة »الخ١٥/١٢٣.

أى، أنها علَّة ماديّه للمركّب،بالنّظر إلى جزئيّتها له، وباعتبار أنّها محملّ للصّورة ومتقوّمة بها أو علّة لتشخّصها.مادةً للحالّ.أو علّةً فاعليّة لتشخّـصها التّكثري.

قوله: «يصلح أن يعقل» الخ١/١٢۴.

الصّلوح هنا، بمعنى الإمكان العامّ ، الجمامع مع الوجـوب، لـصدق هـذا المعنى على الحق، الواجب بالذّات، الواجب من جميع الجهات والحيثنّات، كما صرّح به فى الحاشية. وفى المفارقات القادسة، أيضاً، الإمكان بحسب العقـل، لا بحسب الخارج.

قولد: «وفعل» الخ٢/١٢۴.

بمعنى العمل فى قبال الذّات، والصّفة، ليشمل مثل الحركات وجعله بمعنى الفعل فى قبال القوّة، وإن كان ممكناً، لأنّ الأفعال والهيئآت، باعتبار وجوداتها فعليّات، من جهة أنّ الوجود، عين الفعليّة، ومحتدها، لكنّ الأول هو الأوّل.

قوله: «ومايحرّک إليها باطّبع»الخ٥/١٢۴.

أى، مثل الصّحة بالتسبة إلى ما يتحرّك بالطّبع إليها، وهو البدن الحيوانيّ أوالإنسانيّ، فأنّها يكمل بها البدن، ولكن ليست مقوّمة له. والمراد من التّحـرك بالطّبع، إمّا الحركة الجوهريّه، وهو غير ملائم لمذاق الشّيخ، قدّه. وإمّا مطلـق الحركة ،أى يتوجّه ينحو نحوها.

قولد: «ولجميع ذلك» الخ٧/١٢۴.

أى، لجموع الجنس والفصل والتوع بالتسبة إلى الـشخص، بمعنى أن الجمع بماهو جميع صورة له، لاكل واحد منها. وقيل: أو لجميع هذه الأمسور، بعنى أنها تطلق على معنى واحد مشترك بين الجميع، أو المجموع، من حيث المجموع، وفيه تأمّل.

قوله: «ويكون الكلّية الكلّ »الخ ٧/١٢۴.

الفرق بينه وبين قوله: «وقديق لكل هيئة »الخ بالعموم والخصوص إذالمراد أنها وضعت لذالك المعنى بخصوصه، فهى من الألفاظ المستتركة بين العام والخاص، مثل لفظ الإمكان مثلاً، أو المراد كلّية الكلّ، من حيث أنها هيئة من الهيئات، فتدبر !

في العلَّة الماديّة

قوله: «بأقسامه »الخ ۱۳/۱۲۴.

أى، لا مع التغيير، بأقسام التغير، من الزيادةوالتقبصان، وغيرها تما سيشير إليه، بمعنى أنَّ جميع أقسام التغير منتفية عنها، وهمى مادة مع عدم جميعها، فندبر!

أو بأقسام، لامع التّغيير، مثل الخشب والأعداد،والمقدّمات.

قوله: «كالمني »الخ ۱۴/۱۲۴.

بناء على الحركة الجوهريّة . وليس المراد من الانسلاخات الصّوريّه الخلع واللّبس، والكون والفساد، بل اللّبس بعد اللّبس، مع انسلاخ حدود الصّور السّابقة، ونقصاناتها.

قوله: «أو غير ذلك »الخ١/١٢٥.

مثل الهيئة والشكل.بناءً على كونه من مقولةالكيف. وفىاللّــون. الّــذى هو من مقولةالكيف. وفى الوضع والإضافات.ونحوها.

أى، جميع المذكورات،أوذاك الأخير. والمراد من الاستحالة أعم من

تغيير الكيفيّة أو الصّورة. وقيل: أنّ ذلك للإنسارة إلى تمريض مـا فىالـشّفا، بإمكان حصول المعجود من تركيب الأدويّة صرفاً،من غـير اسـتحالة، وفيــة تأمّل!

قوله: «بناء على اختلافها »الخ٢٥/١٢٥.

أى ، اختلاف هيولى الأفلاك بالتوع، كما هو عند المشائين وكمثير سن غيرهم وأمّا عند القائلين بأنها عنصرية ، فهمى واحدة بسالتوع، متكثّرةبالشخص بتكثّر صورها.

قوله: «أى، لا مع المتنهى »الخ٨/١٢٥.

أى، اللا تناهى اللايقفيّ، لاالوجـوديّ العفلـيّ. فـأن الـصّور،المفاعلـة عليها،نعم الله،التّي إن تعدّوها لاتحصوها.

في أُحْكَام مُشْتَر كَهْبَيْنَ العِلَلِ الأَربَعِ قوله: «كصورة البستان» الخ ١٢/١٢٥.

فإلّها حاصلةمن عدّةصور قائمةبالأشجار، والبقولات والأثمار ، الّــتى لجملة منها هيئة وصورة خاصّه. أوكصورهبيت ، مركّة من عــدّة بيــوت، أو منازل ومساكن.

قوله:«والأمثلة واضحة»الخ١٢٥٪.

فالفاعل القريب، مثل القوة العاملة للحركات الإرادية، والبعيد، مشل الشوقية وماورائها: «والله مِنْ ورَائِهِم مُحيطٌ» والمادة البعيدة، كالحيولى الأولى، والجسمية للعناصر، والقريبة كالجسمية والعنصرية لها، وهكذ. والصورة القريبة مثل الصور الترياق، والبعيدة، مثل الصور القائمة بالأدوية له. أو الصورة والياقوتية مع صور العناصر. والغاية القريبة، مثل الشبع للأكل، والبعيدة مثل القوة على العبادة وساير الأفعال له.

۱ -«دار»،خ ل.

ا البروج(۸۵)، ۲۰.

قوله: «وقس عليه البواقي »الخ ٢/١٢۶-٣.

فالصورة الكليّة ،كالهيئية السّريريّة لهذا السسّريرية، والجزئيّة، مشل هذه الهيئة الخاصّة له والمادّة الكلّيّة ،مشل الهيئولي الأولى للنّار والجزئيّة ،مشل الجسميّة المادّة المخاصّة بها لها. أو الحشب لهذا السسّريرّوهذه الأخسشاب له. والغاية الكلّيّة مثل الشبّع المطلق لهذا الأكل، والجزئيّة مثل الشبّع المحاصّ لهذا الأكل.

قوله: «وذكروا»الخ٥/١٢۶.

وقد ذكرناه سابقاً. فراجع!

الفاعل بالقوّة مثل النّجار للسّرير قبل إرادته وتجمّع أسـبابه،والفاعــل بالفعل مثل النّجّار له بعده ، وقس عليه البواقي.

قوله: «قد انتهی»۱۳/۱۲۶.

قد ذكرنا سابقاً الفرق بين اللا متناهى ، الـشدّى ، والعّـدّى ، والمـدّى. فراجم!

قوله: «وليست أيضاً »الخ١٥/١٢۶.

أقول: أنَّ لهم هيهنا قاعدتين:إحديهما: أنَّ العلَّـة الجــسمانيّه، والقــوى الجـسمانيّة. أنَّ تأثيرها الجسمانيّة متناهية التَأثير والتَّأثر في المدّة والعدّة والشّدّة. والتّانيّة. أنَّ تأثيرها منوط بالوضع والمحاذات. فأشار إلى الأوّلى منها بقولــه: «قــد انتــهى»، وإلى

الثَّانيَّة بقوله: «وليست أيضاً »الخ:

قوله: «أو ما في حكمها »الخ١/١٢٧.

فإنها مادام كونها فوق الأفق،مقابلة مع بقاع خاصّة، وفي حكم المقابلة بالنّسبة إلى الأخرى.

قوله: «ولم نشر »الخ١/١٢٧.

أقولُ استدل على القاعدتين في المشهور: أمَّـا علــي الأولى منــها فبــأنَّ القوى الجسمانية تنقسم بانقسام محالُّها. فلو فرضنا تأثيرهـا تـأثيرات غـير متناهية،مدّية أو عدّية، فجزئها إمّا ان يؤثر أثراً مثل اثرها ، فيلـزم تـساوى الجزء والكلُّ في مقدار التَّاثير وهذا محال، وإمَّا أن يوثَّرأَثراً مثل أثرها.فيلــزم تساوى الجزء والكلِّ في مقدار التّأثير وهذا محال، وإمّا أن يؤثّر أثراً أقلّ منه . فلو فرضنا أنهما شرعاً في التَأثير من نقطة وحدة معيّن. فإمّا أن ينهي تأثير الجزء قبل انتها تأثير الكلِّ،أو لاينتهي،بل يذهب معه إلى غير النَّهايــة فعلــي الثَّاني يلزم التَّساويُّ وقدبيَّنا بطلانه . وعلى الأوَّل ، فينتهي الجزء،والكلِّ زائد عليه بمقدار متناه. وهو مقدارزيادة مقدراه على مقداره. والزّائد على المتناهي بالقدر المتناهي متناه. وعلى تقدير الَّلا تناهي الشُّدِّي ،إمَّا يق فعل الكـلُّ في اللازمان، فهذا مضافاً بأنَّ الحركة والفعل والزَّمانيُّ لايمكن وقوعه في اللازمان ـ غير ممكن من جهةأخرى، وهي أنَّ تأثير الجــزء إمّــا أن يكــون كــذلك ، فيلزم التساوى بين الجزء والكلّ في التّـا ثير، هـذا خلـف. وإمّـاأن لايكـون كذلك، فيلزم تنهاى فعل الكلّ أيضاً في الشدة ،افـرض زيادتـه عليـه بمقـدار متناه،مع أنّ الشّئ المدّى لايكن أن يكون فعله غـير مُـدّى. وأيـضاً القـوى الجسمانيّة متناهية الوجود، فهى متناهية الأيجاد بطريـق أولى،مـن جهـة أنّ الأيجاد فرع الوجود،هذا.

واعترض على هذا الدليل ودلائل أخرى، أقاموها على هذه القاعدة، عاهو في الكتب مسطور وفي أفواه أهل العلم مشهور. ولما كانت الدلائل والاعتراضات عليها طويلة، أعرض عنها، واستدل على القاعدة التانية، بالمشاهدة؛ وبأن كون الشئ محتاجاً في ذاته إلى المادة ملازم لاحتياجه في فعله إليها. وهذا معنى احتياجه إليه في الوضع المادي؛ وبأنها لو لم تحتج إلى الوضع والمحاذاة في التاثير، يلزم أن يكون تأثيرها في كل شرئ مثل تأثيرها في جزئه ، وتأثيرها في القريب، مثل تأثيرها في البعيد، و أن يرى البصر نفسه في جزئه ، وتأثيرها في الضرورة والوجدان، وبغير ذلك مما هو مشهور عندهم.

قوله:«إذ بمقتضى الحركة الجوهريّة»الخ٢/١٢٧.

إن قلت: لمّا كانت الحركة الجوهريّة بطريق اللّبس بعد اللّبس، لابطريق الخلع واللّبس، وبين المراتب أصل محفوظ، من طرف المادّة والسعّورة، ومن طريق الصّور الملكوتيّه ، والمثل الأفلاطونيّه ، فتبدّل حدود وجودى القوى،

ونقصاناتها. لاينافى بقاء ذاتها وتأثيراتها، التّت هى ظلّ ذاتها، وعدم تناهيها. مع أنَّ شيئيّه الشّئ بصورته، لابمادّة ونقصه. فكما انَّ الحركة التّحوليّة الجوهريّه للّنفس الإنسانيّة ، لاتنافى بقائها وثباتها ودوام تأثيراتها،كذلك ثبوت الحركة الجوهريّة فى القوى الجسمانيّة لاتنافى بقائها ودوام آثارها.

قلت: أولاً ، وجود الأصل المحفوظ للمراتب لا ينافى محفوفيتها بالعدم، كما أنّه لاينافى حدوثها الجوهريّ الذّاتيّ . وثانياً المقصود تناهى آشار القوى الجسمانيّة، من حيث كونها جسمانيّة. وأمّا من حيث اتصال وجوداتها بالمثل المجردة النّوريّة ، وكونها من جهات فاعليّتها، ودوام تأثيراتها من جهة إفاضاتها المستمرة، وكونها الفاعل فى الحقيقة ، من حيث مظهريّتها، لايخالف المقصود، بل يؤكّده لأن عدم تناهى الآثار، حينتنذ، مستند إلى تلك المثل، لا إلى الجسمانيّات، عاهى جسمانيّات، فتدبّر!

قوله: «ولتفرع الإيجاد » الح٧١٢٧.

الظَّاهر زيادةالواو،والتّفريع ظاهر،لأنَّ الشَّئ مالم يوجَد، لم يوجد. قوله:«ليحصل بهاللقوة»الخ٢٧١/۶.

أقول:وذلك، لأنّ احتمال احتياجها إليها فى أن يكون لها دخل فىأصل الأيجاد، باطل، من جهةأنّ المادّة ممحّضة فى القبــل والتأثير فلولم يحتج إليها فى الوضع، لم يحتج إليها أصلاً، فتدبّر!

قوله:«فنفس تصّور»الخ١٢٧٪

أى، فى كلتا المسألتين،فإنَّ الحركة الجوهريَّة مختصّةبالمادَّيَّات بـالمعنى الأعمّ مادام كونها كذلك .

^{ٔ –} أي:«مادية».

فِي أُحكام مُشْتَرَكَة بَيْنَ العِلَّة وَالمعلُولِ قوله: «منها، أنَّ شرايطً التَّأْثيرِ»اً لِإ١٧/١٧٠.

المخالف، في هذه المسألة، بعض من لا يعبابهم من المتكلّمين، الجسور لتخلّف الأثر عن مؤثّره ، التّام. ثمّ انّ المراد من اجتماع شرائط التّمأثير، أعمم من شرائط فاعليّة الفاعل، وقابليّة القابل، من إرادة العلّمة، وقدرتها، وعلمها، وحيواتها، ووجود كافّة الشرائط لتأثيرها، وارتفاع الموانع منها، وكون معلولها تامّ القابليّة، غير متأبيّة عن قبول الوجود، وبالجملة: جميع مايفرض، له دخل في الإفاضة والتّأثير.

وبعد تصور العلّة التّامة ،والمعلول التّام القابليّه، بهذاالمعنى لا تبقى شبة فيما أفاده أصلاً،وإلّا يلزم اجتماع النّقيضين، كما لايخفى، أو خلاف الفرض. إن قلت: ماالباعث للقائلين بحدوث العالم، حتى المفارقات والجوهر العقليّه،بالحدوث الدّهرى،وتأخرها الوجودى عن الحق،تعالى.مع ذهابهم إلى كونه،تعالى بالنّسبة إليها، ومجموع نظام العالم، علّة تامّةوجوبية،لايتصور ماهو أتم منه.

قلت: إنهم يجعلون النقصان في قابليّة القابل، من جهة عدم قبول الممكن للوجود السرّمديّ، وعدم إمكان أن يوجد مع وجود علّة التّامّة، الوجوبيّة، السرّمديّة. وأمّا غيرهم» من القائلين بتخلّف وجود العالم عن الحق، تعالى فهم لا يجعلون ذات الحقّ بذاته، علّة تامّة لوجود العالم، بل يقولون بدخالة الصّفات، الزّائدة، أو التّعلقات الحادثة، أو القديمة للإرادة الأزليّة، ونحوهما كمّا ذكر في محلّها وسنوضح ذلك في موضع يليق به، إن شاءالله تعالى.

قوله: «ومنها، إنّ الواحد لايصدر عنه »الخ١٤/١٢٧.

أقول: هذه المسألة، أيضاً، من مهمّات مسائل علم الفلسفة، إذيتفرّع عليها عندهم كثير من المسائل، مشل إثبات العقبول، وإن كان له طرق أخرى، عندهم أيضاً، ومثل إثبات تعددالقوى، وقاعدة إمكان الأشرف، وماورث عنهم أيضاً، من أنّالفاعل الواحد لايفعل في القابل الواحد، إلا فعلاً واحداً، وغير ذلك، ممّا سيجئ في موقعه ومحلّه. والمراد من الواحد هنا الواحد، من جميع الجهات الحيثيّات، المنزّه عن تكثّر و الإضافات، الموجب لتكثّر الماضاف، وعن الكثرة قبل الذاّت ومع الذاّت وبعده.

وبالجمله عن جميع أنحاء اكثرة القادحة في البساطة الحقّه الحقيقيّه. والمراد م الواحد، في طرف المعلول، مايكون واحداً من الجهة ،الّتي تصدر عن العلّـة، وتفاض منها،وإن تكثّر من جهات أخرى. وبعبارة أخرى ما كان واحــداً في الوجود والحقيقة وإن كان كثيراً، بحسب المعنى والاعتبار. والمراد من المصدور الصدور بلا واسطة، لامع الواسطة. فإن صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي، مع الواسطة، مما لاخلاف في جوازه. وليسن المراد أنه، لا يصدر عن الواحد. في الزمان الواحد، إلا الواحد، بل مطلقاً. أزلاً و أبداً وسرمداً.

قولد: «فإن كلّ علّه »الخ١٥/١٢٧.

أقول: هذه الدّعوى ممّاصدّقه البرهان والوجــدان والــوحــى والرّبــانيّ . الإلهـيّ.

أمّا البرهان، فلأنه ، لولا لزوم وجود الخصوصيّة، المذكورة، لـزم جـواز صدر كلّ شئ عن كلّ شئ، وجواز صدور ضدّ الشّئ ، ونقيضه عنه. مع أنّه العلّة يجب أن تكون واجدة، لما تفيده وتفيضه. فلو لم يلزم وجود الخـصوصيّه يلزم جواز أن تكون مفيضة، لما ليست بواجدة لـه.أو أن يكون السّئ الواحد، بوحدته، مؤلّف الذاّت والحقيقة، من المتضادات والمتخالفات، وأن يجوز سلبه عن نفسه، إلى غير ذلك من التوالى الفاسدة.

وأمّا الوجدان،فهو ظاهر من الأمثلة، الّتي ذكرها، قدّه، وغير ذلك مـن الأمثلة الواضحة، الظاّهرة.

وأمّا الوحى الإلهيّ. فلقوله تقدّست أسمائه: «قُـلْ كُـلُّ يَعْمَـلُ عَلَـى

شَاكلَته»'.

قوله: «أعنى مصدر ذاك» الخ ٢/١٢٨.

المراد منه الحيثيَّة الـصَّدوريَّة ، الَّـتي هـي عـين ذات العلُّـة، ومقدَّمـة علىالمعلول أى كون العلَّة،بحيث يصدر عنها المعلــول المعــيّن، ومرجعهــا إلى الخصوصيَّة المذكورةلا الحيثيَّةالإضافيَّه المقوليَّه، المتأخَّرة عن الطَّرفين. فذلكـــة الكلام: أنَّ العلَّة البسيطة، الَّتي هي بذاتها علَّة لشئ، يجب أتكون هذه الحيئيَّة الصدوريّه عين ذاتهاو إلا ،فإمّا أن تكون جـزء ذاتهـا،فيلـزم التركيـب، وأن لاتكون بتمام ذاتها علَّة. مسع أنَّها بالحقيقة عين ذات ذاك الجرز، الَّذي هوبالحقيقةعلَّة؛ وهوالمطلوب. وإن أنَّها بالحقيقة عين ذات ذاك الجــزء الَّــذي هوبالحقيقة علَّة؛ وهو المطلوب. وإن كانت متأخَّرة عن ذاتها. فلم تكن علَّــة بذاتها، بل بسبب هذا اللازم. مع أنا ننقل الكلام إليه، حتى ينتهي إلى ما يكونع عين ذاتها. أويكون مافرضناه علَّة لم يكن بعلَّـة هـذا خلـف. فتـدبّر تع ف!

قوله: «فكلَّ اقتضى »الخ٢/١٢٨.

بيان ذلك. إنَّ الواحدالبسيط، لوصار علَّة الأمرين، وكان له بـــازاء كــلَّ واحد منها، خوصيَّة خاصَــة مبانيــة لأخــرى،فلايخلــو،إمَـــا أن تكــون كــلَّ

^۱ – الاسراء (۱۷)،۸۴.

واحدةمنهما عينه 'فيلزم أن يكون الواحدعين الكثير، وإمّا أن تكونــا جزئــه، فيلزم التركيب مع فرض البساطة الحقّة. وإمّا أن تكونا زائدتين، فهما لقيامها به، لا يكن أن تكونا واجبتين بل تكونا ممكنتين، فننقل الكلام إلى كيفيّة صدورهما عند.لأنَّ صدروهما عن غيره مناف لعلَّيْته ، فهما، إمَّـا أن تــصدرا منه لخوصيّتين زائدتين، وهكذا، فيلزم الـدّور أو التّسلـسل،أو لخـصوصيّتين، تكونان جزء له، فيلزم التركيب. أو تكون إحديهما زائدة، والأخرى جـزء، فيلسزم التركيب أيسضاً، من جهمة أنّ وجسود الجسزء لا يكسن، إلا مسم وجودجزء آخر. وإن كانت إحديهماعيناً، والأخرى زائدة، فيصدور الزّائدة إمَّاأَن يكون مستنداً إلى ماتكون عيناً له، فصدور كلِّ واحد من المعولين،إسًا ان يكون مستنداً إلى الخـصوصيّة الزّندة.فهـذا منــاف لمــا قــرّر مــن لــزوم الخصوصيَّتين وإمَّا أن يكون أحدهما مستندأ إلى الزائدة، والآخر إلى مــاهـى عين له. والمفروض أنَّ الزَّائدة أيضاً مستندة إليها. فيلزم: إمَّا اتَّحاد الزائدة مع هذاالمعلول، هذا خلف، وإمّا تحقّق خصوصيّة أخرى،وهكذا،فيلـزم الانتهاء إليخصوصيّتين ، تكونان جزء له فيلزم التّركيب.

قوله: «تقدير أن تدفع »الج٤/١٢٨.

أقول: من شبهاتها: أن العلَّة الأولى، ليست بواحد حقيقي، لاتَّصافها

^{· -} أي: هن الخصوصيتين عين الواحد البسط».

بسلوب وإضافات كثيرة. وكون هذه اعتباريّه لايضّر بكونهامصحّحة لصدور الكثرة العرضيّه عنه ، تعالى،كما أنهم مع القول بهذه القاعدة، أصلاً وعكـساً. جعلواالجهات الإعتباريّة ، التي في العقل الأوّل، منشاء لـصدور الكثـرة منـه. وثانياً لانسلّم عدم جواز صدروالكثرة عن الواحد الحقيقيّ ،لما ذكـر في كتبـه من سندالمنع.

وجواب هذه الشَّبهة ظاهر، بعد الإحاطة بمـا حقَّقـه، قـدُّه . لأنَّ هــذه السَّلوب _ مع أنَّها متأخَّرة عن المسلوب،والمسلوب عنه، ومـع رجوعهــا إلى سلب واحد، هو سلب الإمكان، الرّاجع إلى وجوب الوجود، وكنذا رجوع الإضافات إلى إضافةواحدة هي القيّوميّة، الّـتي هي أيـضاً راجعـة إلى وجودالوجود،وعلى فرض تكيّرها لايكن أن تكون مبدء لـصدور الحقـايق الوجوديّة عن الحقّ، تقدّست أسمائه _ إن كانـت جـزء ذات الواحدالبـسيط، فيلزم التركيب،أو عين ذاته، فهذا أفحس،أوزائدةعليه: فإن كانت غير واجبة،فتحتاج إلى علَّة أخرى، وإن كانت واجبة .فيلزم تعدَّد الواجـب و أن لايكون مافرضناة علَّة، بعلَّة، وإن كانت تابعة في الوجود ، لجهة واجية ، هي عين ذات الواجب، والباقي تابعة لها في الوجود، ولا مجعولة بعين لا مجعوليّتها ـكما يقولون في العقل الأوّل من أنّ الجهات الـسّت واحـدة ،منـها مجعولــة متأصَّلة، هي المهيَّة أو الوجود على الخلاف بين القائلين بأصالتها أو أصالة

الوجود، والباقى تابعة لها، ومجعولة بعرض جعلها، فلاشك أن هذه الجهات الكثيرة ، لوكانت اعتبارية، لا يكن أن يكون منشاء انتزاعها اللذات الواحدة من كل جهة ، بل لابد من أن تنتهى إلى جهات متكثرة ومتكثرة للذات، فيلزم بالأخرة التركيب في الذات أو الصفات الذّيّة، هذا خلف و القياس بالعقل الأوّقياس مع الفارق ، حيث أنه ليس عندهم الواحد من جميع الجهات والحيثيات.

فإن قلت: انتهاء العرضى قى باب البرهان إلى الذّاتى، وكذا كونه معلّلا، تمّا لاريب فيه ولاشك يعتريه. ولكن انتهاء العرضى فى باب إيساغوجى إلى الذّاتى ، وكونه معلّلاً أيضاً تمّا لادليل عليه، بل الدّليل على خلافه، كما أنّ كلّ مهية موجودة بسيطة متّصفة بالتّنيئة والإمكان، والوجود والوجوب بالغير ولم يقل أحد بازوم انتهائها إلى الذّاتى ، فيباب إيساغوجى حتى يلزم التركيب فى البسيط الحقيقي، فلم لا يجوز أن تكون العلّمة الأولى متّصفة بهذه الأمور مع عدم لزوم التركيب من اتّصافها بها.

قلت الشّى، الّذى له مهيّه ،سواء كانت بسيطة،أو مركّبة،مزدوج الـذّات وأجوفى الحقيقة ، فهو، من جهة مهيّتــه،متّـصفة بالــشّيئيّة المفهوميّة،والإمكــان

^{&#}x27; - «البقية» خ ل.

۲ - «واحداً» خ ل.

الذَّاتيَّ، ومن جهةوجوده، بالوجوب الغيريِّ. وهذه الأمور، وإن لم تكن بذاتيَّة له، في باب إيساغوجيّ، إلا أنها ذاتيّات لـه في بـاب البرهـان ،أو منتهيـة بالأخرة إليها. فهو،من جهةازدواج ذاته، منشاء للأتَّصاف بها. وهــذا بخــلاف الواحد الحقيقيّ، الذّي لاكثرة فيه أصلاً، وليس عزدوج الندّات من المهيّم والوجود، مع أنك، قد عرفت لـزوم تحقّـق خـصوصيّة وجوديّـة بـين العلّـة والمعلول، تكون بهامصدارً للمعلول الخاصّ. وهذه الخوصيّة لايمكن أن تكون زائدة على ذات العلُّة، ولاجيز م لها، إلا في العلُّمة المركبة. فهذه السُّلوب والإضافات،لوكانت عين ذات العلَّة ، مـع كونهــا متكثَّـرة، فيلــزم أن يكــون الواحد عين الكثير، بل عين الـسلوب والإضافات الاعتباريّــه، وإن كانــت جزئها.فيلزم التركيب من المسلوب والاعتبارات.وإن كانت زائدةعليها. فلايمكن أن تكون عين الخصوصيّة ، الّتي يجب أن تكون عين ذات العلّة ،مــع أُنَّها، إن رجعت إلى سبلب واحد وإضافة واحدة، هي عين ذات العلَّة، ثبـت ما هو المطلوب من أن العلَّة الواحدة، من جميع الجهات لايكن أن تكون مصدراً للكثير، وإن كانت غيرها، فلايمكن أن تكون الخصوصيّة الّتي يجب أن تكون عين ذاته العلَّة.

قوله:«لو تفطّن به الجمهور»الخ٤/١٢٨.

أى: جمهور المتكلّمين ،وغاغة أهل النّظر،الّذين«في كُلّ وَادٍ يَهيمــونُ» ﴿ ومن كلّ حدب ينسلون.

قوله: «وهذا الأمر هو الوجود المنبسط »الخ١٠/١٢٨.

أى: إنهم قائلون بأنّ الصادر الأول من الحق، تعالى، هو الوجود المنبسط، والنفس الرّ همانى، الذى هو محيط بكلّ احقايق الوجوديّة، و «وسِعَ كُرْسِيّهُ السّمواتِ والأرْضَ». لا وليست وحدته وحدة إبهاميّة، تكون تابعة الكثرات، ويتصور الثانى لها من سنخها أو من غير سنخها. بل وحدة وحدة سبعيّة وجوديّه، منبسطة على كلّ القوابل وهياكل المهيّات، وإفاضة كلّ الحقايق والمعاليل. فأين التّفويض مع هذا العرض الرّ هماني والرحمة العامة الشّاملة؟

وفذلكة الكلام: ماأشرنا إليه سابقاً: من اختلافهم . في أنّ أوّل الصّوادر الوجوديّة من الحقّ الأوّل ، تعالى شأنه، ماهو؟

فذهب أكثر الفلاسفة إلى أثه: العقـل الأوّل. كـثير منـهم مـع قاطبـة العرفاء إلى أنّه: الفيض المقدّس والنّفس الرّحماني. ولكلّ فرقة منهم متمسّكات ودلائل على إثبات ما ذهبوا إليه، ذكرناها سابقاً. وصدر المتــألهين قــد جمــع

۱ - الشعراء(۲۶)،۲۲۵.

^{7 -} البقرة (٢)، ٢٥٥٠.

القولين: بأن جعل أوّل الصوادر هو الفيض المقدّس،والنفس الرّحمانيّ ،و أوّل التّميّنات والطّارية عليه العقل الأوّل. وبعبارة أخرى، جعل الفيض المقددّس ونفس التّجلّي والصّدور جعل العقل اللصّادر المتعيّن ، في أوّل مراتب ذاك الصّدور.

فعلى القول بصدور ذاك الفيض في أولى مراتب الإفاضة والإجبادة، فعدمالتَّفويض، وكون المؤثَّر في الكلُّ هو الحقِّ، تعالى، إَّلا أنَّه بتــأثير واحــد، وإفاضة واحدة ، ثمّا لاشبهةفيه. ولو جعلنا الصّادر الأوّل هوالعقل الأوّ، كسا ذهبت إليه طايفة أخرى، فعدم لزوم هذا اللازم.وحقيَّــة مــا تطابقــت عليـــه ألسنة الفلاسفة. وصدَّقه البرهان القويم الأركان. من أن لامــؤثر في الوجــود. إلاالله، وأنَّه لاحُولَ ولا قُوَّةَ إَلا بالله العَلمِّ العظيم،وأنَّه الفيَّاضِ المطلــق لكــلَّ وجود وموجود ،أيضاً ثابت محقّق حيث أنّ وحدة العقل الأول ــ لمكان كونه بسيط الحقيقة، وكلُّ ماكان كذلك كلُّ الأشياء _ وحدة سعيَّة كلَّيَّة ، وجوديَّة، ظلَّيَّة، لوحدةالحقُّ والقيُّوم المطلق، فإفاضته ۚ إفاضـة كـلَّ وجــود، وتــأثيره، وتأثيرمادونه ، عين تأثيره، تقدّست أسمائه،بــل ظهــوره في كــلّ شـــع،بحكم نفوسكم في النَّفوس، وأرواحكم في الأرواح، عين ظهور الحقَّ فيه، من جهة كونه وجهه الباقي، بعد فناء كلُّ شئ، ونوره السَّاري في كلُّ ذرَّة وفي،واله سرُّ

^{&#}x27; - افاضة العقل الأوّل

الله الأقوم،وظلُّه القائم بذاته الأتِّم،الأعزُّ الأجلُّ الأكرم.

قوله: «إذ من جزئيّات» الخ٧/١٢٨.

قد ذكرنا، أنَّ له ثمرات أخرى، فتذكَّر!

قوله «إَّلا بتكثّر الموضوعات»الخ١٠/١٢٨.

أى: المهيّات، وتسميتها بالموضوعات: إمّا مـن جهـةكونهـا موضـوعة لحمل مفهوم الوجود عليها، أوبالتّشبيه والسامحة بموضوع الأعراض. ومفهـوم الوجود بالعرض الخارجيّ،من جهةكونه عرضاً ذهنيّاً.

قوله: «إنّه كلمة »الخ١٠/١٢٨.

قد مرّ وجه تسمية الوجود بالكلمة فتبصرًا

قوله: «لكنّ ظليّهٔ »الخ١٥/١٢٨.

أى كونه ظلّ الله، تعالى شأنه، ومثاله فى الستعةوالانبساط وعدم المحدوديّة وأيضاً ،مرادهم من عدم استناده الكثير إلى الواحد، عدم استناده إليه من دون واسطة وإّلا فالكلّ عندهم مستند إلى الواحد الحقّ، بعضه من دون واسطة ، والبعض الآخر مع الواسطة. فكلّ ما يجعل علّته عندغيرهم، يكون عندهم من المعدّات والوسائط. وذلك كما فى النّفس الإنسانيّه، من كونها فى وحدتها كلّ القوى ،مع عدم ظهورها أ بآثارها وأفعالها،من دون

^{· -} أي: «ظهور النّفس الانسانية».

وساطتها في إيصال آثار قدرتها الفعليّة،ونورهاالنّافذ.

قوله: «بل تعاقباً »الخ ١/١٢٩.

جعل هذا من الأفراد الخفيّة، من جهة حسبان بعض العامّة الغاغة:أنّ بقاء وجود الشّئ، وتقرّره غير وجوده حقيقة، ومن أجل ذلك ظن أنّ العلّمة المبقية غير الموجدة . ولمّا كان هذا الظّنّ ، من بعض الظّنّ ، من جهة استلزامه مباينة الشّئ ،مع نفسه وحقيقة ذاته، مع أنّ بقاء الستّى ليس إلّا استمرار وجوده، للذلك جعله من الأفراد الخفيّة.

قوله: «فلاحاجة إلى البرهان» الخ ٢/١٢٩.

وذلك لمكان استلزامه،لتوقّف الـشيّع على نفسه، الّـذى قـضت الضّرورةببطلانه، واستحالته سواء كان دوّراً مصرّحاً أو مُضْمراً. والمـراد منـه غير الدّور المعيّ فإنّه ليس بدورحقيقة،وليس بباطل،بل هوواقع كـثيراً مشـل اللّبنتين،ونحوهما.

قوله: «ننقص من طرفها »الخ ٤/١٢٩.

وذلك،فيما لوكانت متناهية من الطّـرف الّـذى يلينــا،ولوكانــت غــير متناهية من الطّرفين. نفرض فيها حداً معيّنا.ثمّ تنقص من ذلك الحـــد مقــداراً ونتّم البرهان.

^{` -} أي: «القوى».

ثم إنَّ المراد من التسلسل الباطل عندهم: هو التسلسل في العلل الإيجابيَّه، المترتَّبة المجتمعة في الوجود.لافي العلل الإعداديَّة، ولافي الأمور الغير المرتَّبة المجتمعة في الوجود، ولا في الأمور الاعتباريَّــة ،ولا التَّسلــسل، بمعــني لايقف. لمَّا كان وجود هذه الشَّرائط في مفروض كلامه ظاهراً.لم يـصّرح بــه . وبعد اجتماع الشرطنين المذكورين لايرد على البرهان إيــرادات المتــأحّرين ، سيّما سيّد الحكماء، المحقّق الدّاماد، قدّه، بقوله: و «أمّا البرهان التّطبيقيّ) الخر. وذلك، لأنه ،إذا ترتبت أجزاء السّلسلتين واجتمعت في الوجــود. إذا طبقــت بين طرفيهما من الطَّرف المتناهيّ، ينطبق جميع آحاد السَّلسلة قهـراً.مـن دون حاجة إلى أعمال الوهم وتعمَّله فالتَّقصان المفروض : إمَّا أن يكون في الطُّرف المتناهي، والمفروض انطباق الطّرفين في ذاك الطّرف،وإمّا أن يكـون في الأوساط،وهذا مناف للتَرتَّب بين الأجزاء وكون كلِّ واحد من أجزاء إحدى السَّلسلتَين بإزاء جزء من أجـزاءالأخـرى. وإمَّـا أن يقـع في الطَّـرف الغـير المتناهي فهو المطلوب.

قوله:«فيلزم تساوى الكلّ والجزء»الخ٨/١٢٩-٩.

لأنَّ المفروض كون النَّاقصة جزءللتَّامَّة.

قوله: «وأيّه حيثيّه»الخ ٢٩/١٢٩.

التّعميم بالتسبة إلى الجزء الأخير،ووجهه ماأفاده في الحاشية. وأمّا وجه

التعميم بالنسبة إلى الحيثيّات، فهو، أنّ إطلاق الجزءوالكلّ متخصّ بما يـصير معروضاً للكمّ المتّصلّ أو المنفصل. ولولا لحـاظ هـذا العـروض، لمـا اتّـصف بالجزء والكلّ. وأمّا الحيثيّات، فهى أعمّ منهما،فـإنّ هـذا البرهـان يجـرى فى جميع مصاديق التسلسل،الباطل.

قوله: «بل من قبيل أن يقال»الخ ١٤/١٢٩.

إن قلت: هذا على تقدير تناهى السّلسة ظاهر، لأنَّ بين نقطتى الطّرفين أيضاً داخل في الحكم الاستيعابي ، وأمّالوكانت السّلسلة غير متناهية ، فلايصدق هذا الحكم الاستيعابي أصلاً . لأنَّ صدق هذا الحكم الاستيعابي لا يكن ، إلا بان يُلاحظ الحكم العدل، الذى هوالعقل ، جميع التقادير الّتي يكن أن تتصور في البين، ولو بعنوان عام شامل لها، حتى يقدر على الحكم الاستيعابي وهذا التصوير على تقدير لاتناهى السّلسلة غير متصور . إذ جميع التقادير المفروضة ، إنّما يكون بين الطّرفين، ولا طرف أخير للسّلسلة الغير المتناهية ، حتى يجعل أحد التقادير تقدير ما يقع من السّلسلة بين الطرفين الملكونين، فيصدق الحكمالاستيعابي .

قلت: هذا الحكم الاستيعابيّ غير متوقّف على تـصور العقـل جميـع التقادير المتصوّرة في البين بالتفصيل، حتّى يقال: إنّه في الحنطّ الغـير المتنـاهي

^{ٔ - «}الحاكم»، خ ل.

غير متصور . بل متوقف على التصور الإجمالي . بأن يتسمور ما يعق بين الطرف الذي يلينا، وبين أيّة نقطة على الاستيعاب الشمولي . ومعلوم أنّ هذا التصور ممكن على كلّ من تقديرى التّناهي واللاتناهي . فيحقّ ق الاستيعاب الشّمولي أيضاً . فتدبر !

قوله:«فالظّاهر أنّه سهو»الخ ۲/۱۳۰.

يمكن أن يكون المشار إليه في قوله:« فهذا المقــدار المفــروض» الخ. مـــا فرض دون الذّارع، لا ما فرض أولاً. دون الذّارع. فتدبّر!

قوله: «والسيد الداماد» الخ ٢/١٣٠.

النّكتة في جعل القوم الحكم حدسيًا، لأن يشمل الير المتناهى أيضاً. لأن ق تصور جميع التّقادير، والمتصورة فيه بالتفصيل، غير ممكن، حتى يتحقّق الحكم الاستيعابيّ. وبعبارة أخرى، لاجميع للسّلسة الغير المتناهية تبصوراً حتى يتحقّق الحكم البضروريّ بالانسحاب، ولكن لامانع من الحكم الحدسيّ، كما لا يخفى. ولكن، لواكتفينا بالتصور الإجماليّ فرد الحكم، أمكن تحقّق الحكم الضروريّ، الغير الحدسيّ أيضاً فلكلّ من القولين وجه فتبصر! قوله: «كالحكم بالإمكان» الج٧/١٣٠٠.

فأنه، يصدق الحكم بالإمكان على كلّ واحد من الممكنــات، وعلــى المجموع أيضاً. قوله: «فتكون السّلسلة الغيرالمتناهية» الخ١٣/١٣٠.

إن قلت: معلولية السّلسلة، إن اقتضت علّة خارجة عنها، تكون علّـة لها، فلا تكون السّلسلة حينئذ وسطاً بلا طسرف، وإن لم تقستض ذلــك، كــان الطّرف الآخر مجموع السّلسلة، فهي، كما أنّها علّة، تكون طرفاً أيضاً.

قلت: كلّ واحد من القسمين مستلزم للمطلوب. فإنه، لو تحقّ ق العلّـة المخارجة ثبت التّناهى. وإن لم تحقّق، فعليّة السّلسلة لنفسها، غير متـصوره، وعلى فرض تصورها بجعل العلّة الآحاد بالأسر والمعلول والجموع، بـشرط الاجتماع ، لم يتصور طرفى السّلسلة هنا، لأنّ أحد الطّرفين المعلول الأخير. وهو جزء السّلسلة، فكيف يمكن أن يصير طرفاً، ووسطاً بالنّسبة إلى نفسه، فتريّر!

قوله: «والمعلوليّة مستوعبة »الخ ۱۷/۱۳۰.

قيل عليه: أنَّ المفروض أنَّ السّلسلة لا نهايـة لهـا، وإن اسـتوعبتها المعلوليَّة. ولزوم وجود علَّة في مثل هذه السّلسلة ممنوع، بل يجب أن تكـون فيها، باعتبار كلَّ قطعة متناهية فرض مفصولاً عنها هذاالحكم، لافي المجمـوع الفير المتناهي. وأيضاً هذه السّلسلة معلولة لنفسها، فهي من حيث كونها علّة. إذ فرض عدمها، لا نتفت جميع السّلسلة. ولا يخفي عدم وقـع لهـذا الإيـراد، فتأمّل!

قوله: «إنّه إذا كان ما من واحد »الخ ٥/١٣١.

قيل عليه: إنّ هذا من باب تسرية حكم كلّ واحد إلى الجموع، ولو جعل الحكم بنحو الاستيعاب النسّمولى لجميع آحاد السّلسلة مطلقاً، مجتمعة كانت أو منفردة، منعنا الحكم فى الجموع الغير المتناهى. لأنها إن لم تكن موجودة بوجود على حدة، فلا تقتضى علّة على حدة غير علّة الأجزاء، حتى تكون سابقة عليها، وضعاً و رفعاً، وإن كانت موجودة كذلك، لم تكن علّتها، إلّاالآحاد بالأسر. وهي، من جهة كونها علّة سابقة على المجموع بشرط الاجتماع، ولا ضير فيه، كما بيّن في محلّه.

والجواب: إن المراد الشق التّانى، ومنعها في الجمعوع الغير، المتناهى واضح البطلان، حيث أن استيعاب الفقر والمعلولية، والإمكان للآحاد السّلسلة، اللازم منه أن يكون الجميع كذلك، من جهة أن المزدوج من الممكنات ممكنات فاقرات، موجب لاحتياجها إلى العلّة خارجة عنها، لأن ما بالقوة والإمكان لا مدخلية له في إفادة الوجو أصلاً وجعل مجموع السّلسلة علّة لنفسها، مع أنه بديهى البطلان ليس بنافع في المقام حيث أن الآحاد على فرض استيعاب الإمكان والفقر الذي هو من لوازم المعلولية، لكل واحد من فرض استيعاب الإمكان والفقر الذي هو من لوازم المعلولية، لكل واحد من الآحاد، مستلزم لأن لا تدخل في حيّز الوجود أصلاً، بيل يكون فسرض وجودها من قبيل الفرض المعتنع بطريق التوصيف لا بطريق الإضافة، فكيف

يمكن أن تصير علَّة لنفسها مع دخولها في الوجود. فَتَبصّر!

المقصد الثانى فى الجوهر والعَرضِ الفريدة الأولى فى رسم الجوهر وذكر أقسامها قوله: «المقصد الثانى» الخ ١٠/١٣١.

قد مر تقسيم الإلهى بالمعنى الأعم إلى ثلثه أقسام: مبحث الأمور العامة، ومبحث العلل القصوى، ومبحث الجواهر والأعراض. وقلنا أن هذا المبحث من أقسام السفر الأول، وإن بعضهم عدة من اقسام السفر الثالث، وهو متكفّل لبيان وموضوعات سائر العلوم و وهو أيضاً من المبتحث المهمة، حتى أن ارباب على الكلام جعلوه مما يتوقّف مباحثه عليه. وهو بمنزلة مقامات الحقايق من علم السلوك، وأرباب العرفان جعلوا الجوهر الحقيقى عبارة عن الوجود الحق، والإعراض عبارة عن تجلّياته في مرايا أسماده وصفاته.

قوله: «الفريدة الأولى» الخ ١١/١٣١.

إنما قدّم مباحث الجواهر، لكون الجـوهر أشـرف ذاتـاً، وأتمّ وجـوداً

^{&#}x27; _ أي: «مباحث علم الكلام».

وأكمل مهيّة من العرض، ولأنه من مشخصات العرض ومقومًاته، فهو مقدمً عليه طبعاً، فقدم عليه وضعاً. وقد يعكس، نظراً إلى توقّف بعض مباحثه عيل المباحث الأعراض، ولكلّ وجه.

قوله:«في رسم الجوهر» الخ ١١/١٣١.

إنما عبر بالرسم إذ لا حدّ للأجناس العالية، لأنه مركب من الجنس والفصل على المشهور، ولا جنس للجنس العالى ولا فسصل، لأنّ كلّ ما لا جنس له لا فصل له. وتجويز تركّبه من أمرين مقاومين عير مسلّم عين محقيقهم. مع أنّ الحدّ المذكور ليس كذلك، وغير مشتمل على الفصل الحقيقي، ولو جوزنا التركيب المذكور: حيث أنّ كون المهية موجودة في الموضوع، أو، لا في الموضوع، ليس من مقومات ذاتها، بيل من مقومات وجودها، فتأمّل.

والتعبير بأنه مهية كذا. لدفع إيراد المانعين لجنسيّة الجوهر، بأنه عبارة عن الموجود لافى موضوع، والوجودالخارج عن المقولات والمهيّات، و«الّلا فى موضوع» أمر سلميّ.

[`] _ أي:«لان الحد».

[ً] _ أي«تركب الحد».

[&]quot;_همتفاوتين»،خ ل.

[ً] _ أي:«بأن الجوهر».

وبيان الدّفع أنَّ الجسوهر ليس عبارة عن «نفس الموجسود لافى موضوع»، بل «مهيّة شأن وجودها فى الخارج، أن لا تكون فى الموضوع» فما هو بمنزلة المفصل «شأن وجودها أن لا تكون كذا»، فتبصرً!

قوله: «وهذا كقولهم»الخ ۱۳/۱۳۱.

أى: عبارة أخرى عن قولهم. ولكن له مزيّة على التّعريف المشهور، من جهة التّصريح فيه بأنّه مهيّة محصّلة، والمراد منها إخراج الإعتباريات. فإنها خارجة عن تحتالجوهر، بل عن سايرالمقولات، أيضاً، كما صرّح به السّيخ فيى مواضع من الشّفا ومراد القوم أيضاً كذلك، إلّا أنهم تركوها لاعتماد هم على ما بيّنوه، في موضع آخر.

قوله: «فجوهر» الخ ١٣/١٣١.

إنما بدءالترسيم بالتقسيم، لما أفادة في الحاشية، ولأن التقسيم من الرؤس التمانية، بل جعله بعضهم من المبادى التصورية، وآخر من التصديقية، بالنسبة إلى المسألة. ولدته لابد منه في بيان أحكام الأقسام. لكنه لما لم بين أحكام الأقسام المذكورة هنا، جعل التكتة في بيانها ما أفادة في الحاشية،

۱ _ أى: «من مهية محصلة».

ا _ أي: هيان الاقسام».

ثم المراد من الموضوع ما ذكره في الحماشية، بقوله: «وهو المُحل المستغنى» الخ. وهذا أحد معانى الموضوع، فإنه قد يطلق على ما يقابل المحمول، وعلى موضوع العلم، بناء على كونه بمعنى آخر، غير ما يقابل المحمول، وعلى المادة والهيولى، وعلى مشل النّفس أيضاً، والنّسبة بينه وبين المحلّ، بالعموم والحيوص المطلق. لأن المحلّ له فردان: المحل المستغنى ويعبّر عنه بالموضوع، والحسل المحتاج إلى الحسال، ويعبر عنه بالمادة والهيولى، وإلى هذا أشار المحقق الطوسى في تجريد الإعتقاد، بقوله: «والموضع والحسل يتعاكسان وجوداً وعدماً» الخ.

والمراد من الاستغناء هنا الاستغناء في الوجود والتسخص المساوق له، وإن احتاج إلى الحال في التشخص التكثرى، في بعض الأحيان. ومن هنا جعلوا الموضوع من جملة مشخصات العرض، مع جعمل كثير منهم الوضع والكيف، والأين، ونحوها، من العوارض المشخصة.

قوله:«فجوهر حلّ به» ۱۴/۱۳۱.

هذاالتقسيم على مذائق المشائين، القائلين بتركّب الجسم من الهيولى والصّورة. وأمّا على مذائق المنكرين للهيولى والسصّور النّوعية، فلا يتمشى هذاالتقسيم عندهم، اللهمّ إلّا أن تجعل المادة بالمعنى الأعمّ من محل الإعراض والصّور، فيشمل الجسم المطلق ولو كان بسيطاً عندهم، من جهة محليّه

للإعراض، ولكن لا يشمل الصورة التعريف، الذي ذكر لهاهنا، إلّـا أن تجمل ا أيضاً أعمّ من الأعراض، فيختل التعريف والتقسيم أو أن يجمل التعريف والتقسيم باعتبار الفرض والتصور، لا من حيث الوجود والتّحقّق.

قوله:«نفس إذا تعلّق» الخ ١/١٣٢.

هذاالرسم للنفس أيضاً على مذاق القوم. وأمّا على مذاق التحقيق، فالتفس مفتاقة في بدو وجودها إلى المادة والمحلّ، من جهة كونها جرمانيّة الحدوث، روحانيّة البقاء. والاضافة إلى البدن مقوّمة لها، إلّا أن يجعل التقيسم باعتبار طورها القلبيّ، لا النفسيّ، فتدبّر، وكذا مفارقه العقل للعالم الخلق بالكليّة إنما هي على مذاقهم. وإلّا فعلى ما هوالحقّ الحقيق بالتّصديق، له نوع اتّحاد بعالم الخليفة وهي ظلّه وعكسه، وهو أصلها وروحها، فتدبّر، تعرف!

قوله: «وللباقي» الخ ۴/۱۳۲.

أى: المادة، والصورة، والجسم، والتفس. وذكرالتفس في كتب القوم في الإلهيات، ايضاً لا ينا في ذلك. لأنها باعتبار ذاتها من المجردات. فلذا تذكر في كلاالعالمين، من أجل في العلم الأعلى، وباعتبار الفعل من الماديات، فتذكر في كلاالعالمين، من أجل

[\] _ أي: «تجعل الصورة».

۲ _ أي: «الخليفة».

كونها مرآت الحضرتين ومجمع الإقليمين. ولكنّه، قدّه، ذكرها فى العلم الطّبيعسىّ لاحتياج بعض مباحثها إلى مباحثه، ولأنه ذهب إلى كونها فى بدو الحدوث جرمانيّة، فكانت من هذه الجهة مناسبتها مع العلم الطّبيعي أكثر وأتمّاً!

فى رسمالعرض وذكر أقسامه

قوله: «في رسمالعرض» الح ۵/۱۳۲.

النّكتة فى التعبير بالرّسم، بناءً على مذائق من جعل العرض من الأجناس القاصية هى النّكتة فى التعبير فى تعريف الجوهر، وأمّا على مذائق من لم يجعله جنساً عالياً، فلعدم اندراجه تحت جنس عندهم، وإن لم يكن من الأجناس العالية، من جهة أنّه من العروض الّذى هو الوجود فى الموضوع. وبعبارة أخرى، هو من حالات الوجود، الذى هو خارج عن المقولات، وسنخ غير سنخ المهيّات.

قوله: «وذكر أقسامه» الخ ٥/١٣٢.

النّكتة في ذكر أقسامالعرض ما ذكر في أقسامالجوهر، فتذكّر! قوله:«العرض ما، أي ممكن»الخ ۶/۱۳۲.

إنما عبر عنه بمطلق الممكن دون المهيّة: إمّا للإشارة إلى مساوقة الإمكان مع المهيّة، كمساوقة الوجود مع الوجوب، وإمّا للإشارة إلى أنّالعرض ليس مثل الجوهر، أى من المهيّات الحصّلة، بل هو من حالات وجود المهيّة وأطوارها،

لا من مقومات ذاتها.

قوله: «هوالكون» الخ ٤/١٣٢.

أى: عين كونه في موضوعه، بمعنىأنّه ليس لو كونان، بل له كون واحــد في نفسه، هو عين كونه في موضوعه.

قوله: «أمّا كون في نفسه» الخ ٤٠/١٣٢.

المراد أنّه من القسم التّالث من الأقسام المذكورة في مبحث الوجود، أى: وجوده في نفسه، لا نفسه، ولا بنفسه. فهو ليس مثل النّسب والإضافات، الّتى لا استقلال لها، لا خارجاً، ولا عقلاً، وليس لها كون لنفسها، ولا بنفسها، ولا في نفسها.

قوله: «عين وجوده» الخ ٩/١٣٢.

إذ قد مرّ أنَّ المعلول بالذَّات، تكون المعلوليّة والافتقار إلى العلّـة، عـين ذاته المفتاقة، ووجود الفقير المحتاج، وإن لم يكـن عـين مفهومـه. وهـذا معـنى الإمكان الفقرى ّالذى أشير اليه بقوله، تعـالى، «يــا أَيُّها النَّــاسُ أَلْـتُمُ الفُقَـراء» ` الآية. وقد مرّ فى مبحث الإمكان فتذكّر!

قوله: «إلّا في مقولة الإضافة »الخ ١٠/١٣٢.

فإنالإضافة فيها عين مهيّتها، كما هي عين وجودهـا. ولكـن، لا مـن

۱ _ فاطر (۳۵)،۱۵۰.

حيث كونها عرضاً مطلقاً، بل من حيث كونها عرضاً خاصاً.

قوله: «إذ ليس كل» الخ١٠/١٣٢.

بلالتَعلَقالماهوى، والذضافةالدّاخلة فى مهيّةالشّىء، يُصَيِّرُ الشّىء داخلاً فىالمقولة.

قوله:«إضافة إشراقيّة» الخ ۱۲/۱۳۲.

بل الإضافة الوجوبية المبدئية، ايضاً، عين ذات الحقة قالوجوبيه، وهي الصل الإضافة الإشراقية، وروحها، وكلتا الإضافتين وجودية نورية، لا مفهومية مقولية حقى يستلزم الندراج المبدء القيوم، وإضافته القيومية، تحست مقولة الإضافة، فتبصر!

قوله: «لَدَى المعلم» الخ ١٤/١٣٢.

أقول: ما ذهب إليه المعلم مُبتن على مقدمات، ذكرها صاحب الأسفار، قدّه في مبحث الجواهر والأعراض، لَوَّحنا إلى بعضها سابقاً. وترك هنا ذكر قول سيّد الحكماء المحقّق الدّاماد، قده، من جعل المقولات منحصرة في الجوهر والعرض، للإشارة إلى فساد مبناه، لما أشار إليه، من أنّه أنفس الكون الرّابطي، الذي لا يليق أن يجعل جنساً للمهيّات، المحصّلة العرضيّة.

^{&#}x27; _ أي: «الاضافة الوجوبيّة».

آ ۔ أي: «من أن العرض».

قوله: «وبالثّلث» الخ ١٥/١٣٢.

فتكون مع مقولة الجوهر أربع.

قوله:«أو بالأربع» الخ ١٤/١٣٢.

فتكون مع مقولةالجوهر خمساً.

قوله: «صاحب البصائر» الخ ۱۷/۱۳۲.

هوالسهلانالساوجيّ.

فىالكَم

قوله: «فخرج ما يقبل القسمة» الخ ١/١٣٣.

مثل الهيولي، والصّورة الجسميّة، والأعراض الحالّة في الجسم، غير الكمّ.

قوله:«بمعنى أنَّها إن إعتبرت» الخ ٥/١٣٣.

أقول: يجب أن يكونالحدّالمشترك واجداً لخواصّ ثلث:

إحديها، أن لا يكون من سنخ ما هو حدّ مشترك له.

والتَّانية، ما أفادة قدَّه.

والتّائنة، أن يصير ازدياده على الأقسام موجباً للإزدياد، ولا انتقاصه موجباً للانتقاص. ولمّا كانت هاتان الخاصيّتان مستافدتين ثمّا ذكره، قدّه، لم يعترض لذكرهما. وذلك، لأنه لو كان من سنخ الأقسام، أو كان ازدياده موجباً للإزدياد، وانتقاصه موجباً للانتقاص، لما أمكن اعتباره بداية لأحدالقسمين، ونهاية للآخر. لأنّ من خواص ما هو بداية، أو نهاية لشيء ذي مقدار، أن لا يكون قابلاً للانقسام في جهة ما هو بداية، أو نهاية فيها. وإلّا، لكان التّنية

تثليثاً، والتُتليث تربيعاً، وهكذا. و المع فرضه كونه من سنخالأقسام، وكون ازدياده موجباً للازدياد، وانتقاصه موجباً للانتقاص، يكون قابلاً للانقسام، كقابليّة الأقسام، الّتي اعتبر بداية، أو نهاية لها، فلا يمكن أن يجعل بداية أو نهاية.

فإن قلت: كلّ واحد من هـذه الخـواصّ مستلزمة للأُحْسرَيَيْن، فلـم خصّص هذه الخاصّيّة بالذّكر، دون الباقَيتَيْن؟

قلت: لأنَّ هذه من أظهر الخواص للحدود المشتركة، وبها يتميّز المتّـصل من الكمَّ عن المنفصل. والخاصّيّتان الأخريّتان من لـوازم هـذه، فـذلك خـصّها بالذّكر.

قوله: «جسم تعليميّ» الخ١٩٧١٣٣.

سمّى بذلك، لأنه مع شقيقية موضوع علم الهندسة، الّذى هو من العلوم التّعليميّة أى:الّتى كانوا يبتدؤن بهافى المدارس اليونيانيّه فى بدو تعليماتهم،كما سشير إليه.

قوله،قده: «كمّ متصل غير قار الذات »الخ ١۴/١٣٣.

وهو كميّه الحركة الغير، القارّة بالذَّات، على ما حقّق في العلم الطّبيعـيّ.

^{&#}x27; _ أي: «من هذه الخواص الثلث».

أى: «من هذه الخواص الثلث».

فلذلك صارمتجدد الذَّات،غير قار الهويّة.

قوله: «وأيضاً الاتّحاد» الح ١٧/١٣٣.

وذلك، لأنَّ موضوع العدد المعدود، والمعدود الواحد لايتـوارد عليـه الأعداد. وكذلك الخطَّ عارض للسّطح،وهو عير عارض لنفسه، يل للجـسم التعليميّ، وهو أيضاً لايعرض لنفسه، بـل للجـسم الطّبيعـيّ. فـلا اتّحـاد في الموضوع في أقسام الكّم، أصلاً.

قوله: «ولشهرة »الخ ۱/۱۳۴.

هذا دفع لإيراد مقدّر. وهو ، أنّ الضّمير في أنواعه،على ما بيّنتم، راجع إلى مطلق الكمّ،مع انحصارأخذه تعليمياً،عند وجوده في بعض أنواعه ّلاجميعها كما هو مقتضى عموم الجمع المضاف.

فإجاب: بأنّه، لمّا كان معلوماً عندهم اختصاص الأخذ تعليمـاً بـبعض الأنواع، وكان ذاك البعض أيضاً مشهوراً عندهم، غير متحاج إلى الذّكر، فلذلك لم نبال بإرجاع الضّمير إلى المطلق، مع اختصاص الحكم ببعض الأنواع.

قوله: «مع أنّه قديعدٌ»الخ ۶/۱۳۴.

۱ – ای: «السطح».

^{ً –} اى: «الجسم التعليمى».

[&]quot; - أي: «انواع الكم».

مثـــل التَّلثـــة العـــادَ للتَّـــسعة. والإثـــنين العـــادَ للأربعـــة، والسَّتة،والتَّمانيَّة،ونحوها. ومثل هذه الأعــداد، الَّــتى لهــا عــادَ مــشترك غــير الواحد، تسمى بالمتباينة.

قوله: «والمتّصل» الخ ٧/١٣٤.

أى: الكمّ المنفصل يتصف بهذه الخاصيّة بالذّات من دون حاجـة إلى التقسيم والمتّصل يتّصف بها بعد الانقسام. ولكن، لمّا كانـت قابليّـة للتّجزيّـة بالذّات، وبعد التّجزيّة يصير معروضاً لها.من دون حاجته إلى شئ آخـر،عـدّ هذه أيضاًمن ذاتياته وخواصّه بالنّسبة إلى غير الكمّ.من الأعراض.

قوله: «كذا في بعض» الخ ١٠/١٣٤.

مثل علم الأوصل،إذأرباب هذا العلم يسمّون الترك ضداً للفعل، مع أنه عدمى والمراد من العلوم الحقيقيّة مالايتغير موضوعه ومسائله بتغير المدّهور، ومضى الأزمان واللّفات،مثل علم الفلسفة،بخلاف مثل علم التحو والصرف والأصول ،و نحوها،حيث أنها تنقرض بانقراض اللّفة ، أوبطلوع شمس الحقيقة،وظهور الأحكام، بحيث لاتحتاج إلى تدوين علم للبحث عن دلائلها مثلاً. وهذا لاينافى أن يكون علم الأصول من العلوم الحقيقيّة، من جهة أخرى ، كما لا يخفى.

قوله: «فإنّه ليس من خواصّه» الخ ١٢/١٣٤.

وذلك، لعروضه بهذاالمعنى للمفارقات، أيضاً.

في الكَيف

قولد: «عطف» الخ ۱۵/۱۳۴.

فيدخله لم، يصير المعنى: الكيف هيئةقارَّه لاتقتضى النَّسبة ، ولا القسمة بالذَّات .

قوله: «يقال له »الخ ۱۶/۱۳۴.

قال في الحاشية:«لوجودها في الواجب»الخ.

إن قلت: مايوجد في الواجب، من هذه الصّفات، ليست كيفيّات قائمة بذاته المقدّسة لأنّ كمال الإخلاص له نفي الصّفات عنه ، كم سيصرّح به ، بل هي في التّحقيق عين ذاته وحقيته الوجوبيّه، تقدّست أسمائه، وتعالى كبريائه.

قلت:المقصود من هذا الكلام نفى الاختصاص المطلق بالنفوس، ووجودها في المنفس. ووجودها فيه، مثل وجوها فى السنفس. مع أنّ هذه التفاوت ليس باعتبار المفهوم،بل سن حيث المصاديق. فلاينافى العموم، وتشكيك هذه المفاهيم بالخاصّى، أو خاص الحناصى، أو أخص الخواصى.

قوله: «ماهو القورة» الخ٣/١٣٥.

القورة هنا ليست في مقابل الفعل، بل هي أحد معانى تلك اللَّفظة،وهــى هنا بمعنى الشدَّة في الانفعال.أو عدمه،

ثم أنسه أفساد في الحاشسيّة : «إنّ المتوسطات مسن الكيفيسات الاستعداديّة »الخرولكن الحق أنّ نفس الاستعداد من الكيفيّات، والمتوسّطات أيضاً مثل نفس الأستعداد وليست من أقسام الأستعداديّة، فتأمّل!

قوله:و«نحوهما»الخ۴/۱۳۵.

مثل الخجالة.

قوله: «أوائل الملموسات» الخ٧/١٣٥.

سميّت بذلك ، لأنها مدركة للآلام أوْلاً وبالـذات، وتــوانى الملموســات مدركة لها بعرضها.

في العلم

قوله: «فإنّ الكلّيّات الجواهر »الخ ٨/١٣۶.

وذلك، لوجود الأشياء بمهيّاتها وحقايقها في الـذّهن . وكونها جـواهر ذهنيّه بمعنى شأن وجودها في الخـارج أن لاتكـون في الموضـوع، وإن كانـت بالحمل الشّايع من مقولة الكيف، بناءعلى القيام الارتساميّ الحصوليّ، كما مرّ شرحه في محلّه.

قوله: «كعلم العقل»الخ9/130.

فإله أيضاًعين حقيقتةوجوداً وإن لم يكن كذلك مهيّة،بناءً علمى تركّبــه من المهيّه والوجود بخلاف الواجب. تعالى، كما مرّر شرحه.

قوله: «لمّا كان أجلّ الكيفيّات» الخ ٧/١٣۶.

وذلك، لأنه مبدء جميعها فى التّخليـق ، لأنّ القــدرةوالإرادة ونحوهـــا مفتاقة إليه فى التّحقّق.

قوله: «بل بعضة الأدنى »الخ ١٢/١٣۶.

۱ - «في التحقق» خ ل.

وذلك، مثل العالميّة.

قوله: «هل هو كيف» الخ١٢/١٣۶.

ومن جملة الاحتمالات كونه من مقولة الفعل: بناءً على كون الإدراك مطلقاً بنحو الحَلَّلَة بَهُ ، إَلا أَنَه ، لَما كانت هذه الخَلاقيَّـه بنحـو يـشبه الإبـداع والاختراع، لا التأثير التّدريجيّ الّذي هو مقولة الفعل، لم يذكره هنا.

قوله: «بعد ما تشكّك »الخ١٥/١٣۶.

قد مرّ أنّ التّشكيكات المتصّورة في الوجود جارية في عوارضه العامّـة، ونعوته الكلّيّة الشّاملة،وذكرناتفصيله في محله،فراجع!

قوله: «نقشا» الخ ۱۶/۱۳۶.

أى أثراً وصورةً، وسمّى بالنّقش تسبيهاً بالنّقوش الخارجيّة ،من جهة عدم وجود تلك الصّور بالوجود الخاصّ بها، وليس المرد من النّقش ماهو بعنى الشّبح حتى يعترض عليه بأنّه مخالف لما هوالحيق الحقيق بالتّصديق ومختاره أيضاً، من حصول الأشياء بحقايقها في السنّفس، لا بأشباحها. إلّا أن تكون التّسمية والتّعبير على سبيل المسامحة، كما قلنا.

قوله:«فحصول أثر»الخ١٣۶/١٣۶.

إما من المبادى الفعّالة وبتأثيرها. وإفاضتهاللصّور العلميّه على مسرآت التّفس أو بخلاقيّتها بحول الله. وقوته. قوله:«لخروجنا به»الخ١٧/١٣۶.

إشارةإلى أنَّ ذاك الانفعال بنحو التَّحوُّل والحركه الذَّاتيَّة، والجموهريَّة.

قوله:«أى المعلوم بالذَّات»الخ١/١٣٧.

قد مرّ اخلافهم فى أنّ المعلوم بالـذّات مـاهو،وأنّ القـول الأقـرب إلى التّحقيق أنّه هى الصّوررة النّفسيّه، لا الموجود الخارجيّ فى العلوم الحـصوليّة، وأنّها المراد هنا بقرينة قوله: «الّذى» الح. وذكرهذه الجملة، إمّا لإخراج المعلوم بالمرض، وبيان المراد من هذه اللّفظة، وإمّـا للإشـاة إلى مـاهو التّحقيـق،من اتّحاد التّفس بالمدرك بالذّات.

قوله: «إضافة »الخ ٢/١٣٧.

أى:إضافة العالميَّه المقوليَّه، أو النُّوريَّة الوجوديَّة.

قوله: «من باب اشتباه»الخ۴/۱۳۷.

أى: اشتبه عليه ما بالعرض، الذى هــو الانفعــال. والإضــافة . اللّـتــان تعرضان للتّفس، بسبب حصول المرسوم بالتّبع وبالعرض، بما بالــذّآت الــذى هو الرسوم.

فِي العِلمِ الحُصوليّ وَالحُضوريّ قوله:«في الذّات»الخ8/137.

هذا ليس مذهب جميع المشائين، بسل صرّح رئيسهم في كتاب السّفا وتعليقاته، والمعلم الثانى في تعليقاته وغيرها، بكون العلم النّفس والواجب، تعالى، والعقول المجرّدة بالصّور الحاصلة فيها حضوريّاً، لا حصوليّاً ، بسل لا يتصوّر من هؤلاء الأفاضل أن يجعلوا هذاالعلم حصوليّا، مع استلزامه لتضاعف الصّور ومخالفتة للوجدان، إلّا أنّ يكون الحصر إضافيّا، فتدبّر!

قوله:«كان المراد من الصّور»الخ٩/١٣٧-١٠.

إنما قال كالخيالات. لعدم انحصار الخلاقيّة عندأهل التّحقيق بهـــا. بـــل تجرى فى الصّور الحسيّة، والمعـــانى الوهميّـــه ،بـــل القعليّـــة أيـــضاً بوجــــه، مــرّ تفصيله.فتذكّر!

قوله: «بناء» الخ١٣٧/١٠٠.

إذ بناءً على كون قيامها بالتّفس حلوليّاً،لاصـدوريّاً،لايكـون مناسـبا للتّمثيل. قوله: «هي مقبولة »الخ١٢/١٣٧.

أى : هذه الصّور.

قوله: «و تلک »الخ ۱۲/۱۳۷.

أي النّفس.

قوله:«حضوريّاً»الخ١٢/١٣٧.

خبر «كان» و إنسالم يمذكر الدليل عمل كون علم النفس بها حضوريًا، لبداهتة وكونه معلوماً بالوجدان، لأنّ على تقدير الحسوليّة يلمزم مامرً ، من تضاعف الصّور المعلولم انتفائه بالضّرورة في العلم الحصوليّ. ولأنه مور اعترافهم كما مرّ ذكره.

قوله: «ونسبة المقبول إلى القابل» الخ١٢/١٣٧.

لأن القابل حامل إمكان المقبول، كمامر في مبحث الإمكان الاستعدادي. لأنه يجب أن يكونفي ذاته فاقداً للمقبول، إلا يلزم تحصيل الحاصل، والفقدان ملازم للإمكان.

قوله: «لأنّ نسبة المعلول» الخ١٣/١٣٧.

وذلك، لأنّ العلّة حامل وجوب المعلول، وسبب اتصافه بـه. لأنّ الـشّئ ما لم يجب لم يوجد. لأنه، يجب أن تكون فى ذاتها واجدة لما تعطيه، من جـود المعلول وكمالاته، والوجدان والوجـود مـساوق مـع الـضّرورة والوجـوب،

فتبصّر ا

قال، تقدّست أسمائه: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ» الآيــة، وقــال: «الَــنَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُومِنِينَ مِن ٱلْفُسِهِم». '

قوله: «ومعطى الكمال» الخ١٣٧/١٣٧.

إشارة إلى أنه تفدّست أسمائه الأجل كونه مبدء لكل سي _ والمبدء المُطى للشي يجب أن يكون واجداً لما يعطيه، وكذا لكونه بسيط الحقيقه وهو كل الأشياء وكونه وجوداً صرفاً هو صرف كل وجوده الايسشد عن حيط وجودة وسعة نوره شئ يكون ذاته المقدّسة الوجوبيّه أمّ الكتاب الأكبر، الجامع لجيع نقوش الحقايق الوجودية، والأرقام الماهويّه، والحروف الآفاقيّة والأنفسيّة، والكلمات الطّيّبة الإلهيّة، الأسماء والصّفات التّامّة، الوجوبيّه. وهو، تعالى شأنه، وتقدّست أسمائه، نور بذاته شاهد لذاته وظاهر بهويّته. فهو في عين شعودذاته، وبعين شهودها، شاهد لكل سئ، من دون حاجة إلى صور زائدة على ذاته، أو خارجة عن صقع وجوده تكون ذريعة لانكساف حقائق الأشياء عليه.

وبالجملة: سيجي في مبحث علمه، تعالى، أنَّ موجب علمه بكـلَّ شـئ

۱ – ق(۵۰)، ۱۶ .

^۲ - الاحزاب(۳۳)،۶.

وذرة وفئ علمه بذاته المقدّسة فى مقام رؤية المفصّل مجملاً المعبّر عنه بقام الأحديّة الذّاتيّة ، والتّعيّن الأوّل، وأوأدنى، وبرزخ البرازخ الكبرى ، مقام جمع الجميع.

قوله: «حضور الشئ» الخ١٧/١٣٧.

أقول: مناط كون العلم حضوريًا، وملاكه، وعدَّة أمور.

منها،عدم احتياجه إلى الصّور الإراكيّه الحاصلة في ذات المدرك،أوقــواه الإدراكيّه.

والتَّاني، أن يكون الوجوديّ الخارجيّ، الكون الـنّفس الأمـريّ، عـين الوجود الإدراكيّ.

والتّالث،أن لايتحقق هنا أمران: أحدهما معلوم بالذّات والآخر معلـــوم بالعرض بل يكون عين وجوده التّفسيّ العينيّ معلوماً بالذّات.

والرابع، أن يحتاج المدرك تجريـد المـدرك عـن الغواشــى المادّيَــة .بــل ولايحتاج إلى عمل . ونزع صورة.وتجريد مدرك أصلاً.

والخامس،أن يتّحد المـدرك مـع المـدرك.اتّحاد الأصـل مـع الفـرع أو بالعكس، أو اتّحاد الشّئ مع نفسه.

السادس،أن لا يمكن أن يغيب المدرك عن المدرك.

السّابع، عدم إمكان اتّصافه بالتّصّور والتّصديق.

والثامن،عدم اتصافه بالحدّ والرسم.

والتَّاسع، قبوله الشَّدَّة والضعف.

والعاشر، عدم اتصافه بالإجمال بمعنى الإبهام إلى غير ذلك، ثمّا ذكـر فى محلّه

وإنّما سمى حضوريًا، ولأنّ ملاك حضور المدرك للمدرك وعدم غيبته عند. وسمى الحصولى بذلك لأنّ ملاك حصول صورة المدرك للمدرك. وقد مرّ سابقاً،أنّ موردالعلم الحضورى علم كلّ مجرد بذاته وبماليه وشئوون وفنونه وأطواره،وعلم كلّ معلول بعلّته، عندفنائه فيها بقائمه ببقائها، بلل كلّ فان بالمفنى فيه، مثل العاشق بالمعشوق، ونحو ذلك وأنه قابل للنقص والكمال والشدة والضعف،وأنّ المعلوم به غالباً وجودات الأشياء، دون مهيّاتها، إلا في علم النفس ونحو ها بالمهيّات الحاضرة في ذاتها عند إدراكها للحقايق الخارجة عنها،أللهم إلا أن يجعل المعلوم في هذا العلم وجوداتها الذّهنيّه ، فيرجع العلم بها أيضاً إلى علم بالوجود، تدبّر تعرف!

قوله: «تفصيليّ أو إجماليّ»الخ١/١٣٨.

الإجمال والتفصيل هنا،قد يعنى بهما الإبهام والكلّية وعـدمها، مرجمـه إلى عدم تميّز المعلوم بكماله وتمامه عندالعالم. وهذا تمّا يتحقق غالباً فى العلـم بالمفاهيم والمهيّات الكلّيّة وفى العمل بالموجودات الخارجيّه، بعناوينها الكلّيّة. وقد يعنى بهما الإجمال بمعنى الشدة والقوة الوجودية أ. وكلامه، قدة ، في المقام قابل للحمل على كلا المعنين:فإن قوله: «بصورة واحدة»، وقوله: «بصور متمايزه» الخ إن حمل على التفصيل الفرقاني في مرتبة انصباغ الوجود العام بأصباغ المهيّات، والحدود الوجودية، في قبال الجمع القرأني والوجود البسيط التام الشديد العقلاني أو الربّاني، ويراد بالصورة الواحدة، الصور والواحدة البسيط، والوجود الجميّ القراني المذكور، كان المقصود منه الإجمال والتفصيل بالمعنى الثّاني، وإن حمل على التفصيل التميّزي، ويراد بصورة واحدة صورة واحدة مبهمة، غير مميّزة بالتميّز التّام، كان شاملاً للعلم الأجمالي والتفصيلي بالمعنى الأول. وإن حمل على الأعمّ منهما كان شاملاً للقسمين وقوله «لكته حالة بسيطة» الخ يؤيّد إرادة المعنى التّاني.

قوله: «هي خلاقة للتّفاصيل »الخ ۴/١٣٨.

قد ذكرنا علم التفس، وما ذكره الفلاسفة في أقسام الملكمات الثُلمث في باب علم التفس، فراجع!

قوله: «ثمّ إنّ فعليّة »الخ٧/١٣٨.

لَما كان المتظاهر من العلم الفعلىّ .ما هو في قبال الشأنيّ أو الانفعـاليّ بمعنى ورود الصّور على النّفس من خارج وارتسامها في ذاتها وانفعالها منـها

^{· -} والعلم الاجمالي بالمعنى الاول أدون من التفصيلي، بالمعنى الناني بالعكس، منه قده.

من جهةقيامها الحصوليُّ جا، فيكون مقابل العلم جــذا المعــني مــاهو بمعــني الخّلاقيّة الإنشاء للصّور الإدراكيّه، وقيامها الصّدوريّ بالمدرك،ولـيس المراد من الفعليّ هذا المعني، وإن كان التّحقيق أنَّ العلم الفعليّ بالمعني المراد منه هنا. لاينكفّ عن الفعليّ بالمعني المذكور _ فسّره بما أفاده، قدّه ، حتى يتّضع المراد فإنَّ المشائين،القائلين بالقيام الحوليَّ للصورالعلميَّه الإلهيَّـه في ذاتـه، المقدَّسـة الوجوبيّة، على ما فهمه أكثر المتأخّرين من عبائر هم المشأثوره من هذا الباب، قائلون بأن علمه، تعالى، بالأشياء فعلىّ بالمعنى الّذي أفاده. قـدّ. ولا يجعلونه فعليّاً بالمعنى المذكور. وسيجى في باب العلم،أنّ الهندسة البلا هوتيّـة الإلهيَّه والعلم العنائيُّ الجمعي الأحدىُّ ، سبب لتحقُّق الأشــياء،ووجودهــا في عالم الأعيان وللهندسة الإيجاديّة ،الّتي للنّظام ،الجّمليّ الكلِّي الّـذي للعـالم الكبير.

فِي الأغراضِ النَّسبِيَّة

قوله:«وهو الآن»الخ١٤/١٣٨.

وجود الآن فى الزّمان، إمّا بالفرض ،وإمّا بسبب المواقات مع الحوادث الآنيّه إذ لايمكن حدوثه بالقطع،وكما فى الكمّيّات المتّصلة القارّة، لعدم إمكان إنقطاع الزّمان الدّائم الأزلىّ عندهم ،من جهات عديدة، أشرنا إليها من قبل.
قوله:«كما فى الحركة التّوسطيّة»الخ١٤/١٣٨.

فإنها فى الزّمان، لابمعنى الانطباق، حيث أنها بسيط، لاجزء لها. حتى يتصور إنطباقها على الحركة القطعيّة، التي يمكن انقسامها بالأجزاء والحدود، بل بمعنى أنّه لاحدّ فى الزّمان الّذى للحركة ، إلاوهى حاصلة فيها. والـشّئ المتحرّك يتّصف بها، أى بكونه بين المبدء والمنتهى بالفعل. نعم، همى فى الآن السّيال على الوجه المذكور. أ

قوله: « بسحب نسبة بين أجزائه »الخ ٧/١٣٩.

وذلك، بأن يكون بضعها أقرب من الآخر من بعض آخر، أو كونه أبعد

^{&#}x27; - أي: «الانطباق».

منه أوكونه في بمينه أويساره،أو قدامه أو خلفه. وأمّا كون رأسـه مـن فــوق ورجله من تحت فهو من جهةنسبة المجموع، لاكلّ واحد، فتدبّر!

قوله: «ثم الوضع» الخ ۱۳۹۸.

قد ذكر له معان أخرى ليس هنا حاجة إلى بيانها.

قوله:«خرج التّأثير»الخ١١/١٣٩.

بل التأثيرات الأختراعية والإنشائية والأبدعية للنفس ،بالنسبة إلى الصور الحسية والحيالية والعقلية، خارجة عنه بوجه . ومن هنا لم يجعلوا العلم من مقولة الفعل، مع ذهاب بعض أهل التحقيق منهم إلى أن الإدراك مطلقاً بالحنّلاقيّة والإيجاديّة وإن جلعه بعضهم منها، بوجه آخر ، ذكرناه في مبحث الوجود الذّهني. بل خرج مطلق التأثيرات الإبداعيّة للعقول وغيرها. وإنّما خص الأول، أي تأثيره، تعالى ، بالذكر، حيث أن تأثيره غيره من أظلال تأثيره ومراتب فيضه وجوده، ولا مؤثر في الوجود إلا الله أ

قوله: «تكافوء »الخ ٥/١۴٠.

ولذا لو تحقّق أحدهما في شئ ، أو مرتبة مع قطع التظر عن كل شئ، يجب تحقّق الآخر في تلك المرتبة ، كذلك . بهذه المقدّمة تمسك صدر

^{&#}x27; - أي: «من مقولة العفل».

^{ً -« ...}الاهو »خ ل.

المتألهين في إثبات اتّحاد العاقل بالمعقول ،كما مرّ شرحه في بابه.

ثم ، إن الفاهيم المتضايفة على قسمين: الأول مالاين اتساف الذات الواحدة بها أمن جهة واحدة ،ولا من حيثيتين تعليليتن. وذلك، مشل العلية والمعلولية والمحركية والمتحركية ،ونحوها. وأمثال هذه المفاهيم بينها التقابل المسمى بتقابل التسفايف الشانى سالايكون كذلك، كالعاقلية والمعقولية، والعلومية، ونحوها. وهذا القسم في الحقيقة غير معدود في المتقابلين بالمعنى المذكور، كمالا يخفى.

قوله: «أي، هذه المفاهيم العنوانيّة »الخ ١١/١۴٠.

أى جعل الأوّل ، تعالى ، معروضاً للإضافة المقوليّـة ،وجعـل مبدئيّـتـه ورازقيّته الإضافة المذكورة، بالنظر إلى مفـاهيم تلـك الامــور. لابــالنظر إلى حقايقها ومصاديقها فإنَّ من هذه الجهة جميــع إضـافاته،تعــالى، راجعــة إلى إضافة واحدة إشراقيّة نوريّة، هي إضافة القيّوميّة.كما سيجئ شرحه.

۱ – «...یهما»،خ ل.

المقصد الثّالث في الإلهيّات

قوله: «المقصد الثّالث في الإلهيّات»الخ١٢/١۴٠.

هذا المقصد من أهم مقاصد علم الحكمة ،وهو بمنزلة السّغر التّانيّ من الأسفار الأربعة، الّتي للسّلاك العمليّ. وهو السَّفر من الحقّ إلى الحسقّ بـالحقّ والمبحوث عنه فيه الموجودات المجردة عن المادة والمدّة مطلقــاً. وقــد ذكــر فى الحاشية وجه تسميته بالإلهيّات بالمعنى الأخصّ

فإن قلت: لاوجه لتسميّة الفلسفة الأولى بالعلم الإلهسيّ بالمعنى الأعسمّ، حيث أنّ المبحوث عنه فيها هو المفاهيم العامّة، والجواهر والأعراض، الّتي هسى من الموجودات الإمكانيّة ، ولامساس لها بالبحث عن الإلهيّات أصلاً.

قلت:المبحوث عنه فيها المجود المطلق، بماهو وجود وموجود مطلق، ونعوته الذّاتيّة ولواحقه الوجوديّة. والوجود،هو الحق وظهورات تقدّست أسمائه، وأيضاً، لما كان المقصد الأسنى والمطلب الأعلى فيها؟ هو المبحث عن خواص واجب الوجود وأحكامه،مع أنّ المبحوث عنه فيها؟ الأسور الغير

^{· -} أي: «في الفلسفة الأولى».

الهتاجة إلى المادّة والمدّة ذهناً وخارجاً. وأمثال هذه الأمور، لمشابتها بــالأمور المفارقة المحضة فىالبرائة عن الجسمانيّات والتّنزه عن الماديّات.تسمى بالإلهيّة. قوله:«فى أحكام ذات الواجب» ١٣/١٤٠٠ الخ.

التّخصيص بالأحكام ،للإشارة إلى عدم إمكان البحث عن حقيقة وذاته، تعالى شأنه.

فإن قلت: لما ثبت أنّ مهيّه الحقّ، تعالى، إنيّته، وأنه وجدود صرف، فإثبات وجوده في الحقيقة راجع إلى البحث عن ذاته. فكيف خصّ الفريدة بالبحث عن أحكامه، مع أنّ وجود الشّئ مطلقاً ليس من عوارض ذاته وحقيقته؟ ولذلك جعلوا البحث عن الهليّة البسيطة الموضوعيّة خارجاً عن مباحث العلم، وجعلوه من مباحث العلم الأعلى ،أو من مقدّمات العلم ومباديه التّصديقيّة.

قلت:أوّلاً البحث عن إثبات الواجب فى الحقيقةراجع إلى البحث عسن أحكام وجوده، حيث أنّ المطلوب منه ليس إثبات وجوده النّفسى، بـل الربطى والعرفاني. لأنه القيّوم المثبت لكلّ شئ، فكيف يمكن أن يثبته شئ؟ كما قال أعرف الخلق به: «مَتَى غِبْتَ حَـتى تَحتـاجَ إلى دَليـل». وقال تقدّست أسمائه: «أفي الله شك فاطر السَّمواتِ وَالأرضِ» مع أنّه بالنّسبة إلى الوجـود

۱ - ابراهیم(۱۴)،۱۰

المطلق من الأحكام بوجه، فتدّبر!

قوله: «وأمّا إثبات صفاته»الخ ١۴/١٤٠.

أى، هذا البحث منعقد بالأصالة لإثباتة،والبحث عن صفاته في الفريدة الأخرى، إَلا أنّه، لمّا أدّى البحث عن ذاته إلى إثبات صفاته إجمالاً، ذكر فيمه استطراداً.

قوله «ولمّا كان مطب ما الشّارحة»الخ ١۴/١۴٠.

فى هذا أيضاً إشارة إلى أنّ البحث عن حقيقته، تعالى ، غير بمكن والشّرح اللّفظى أيضاً إنّما هو بالنّسبة إلى ألقابه ونعوته، لا بالنّسبة إلى إسمـه الحقيقيّ. إذلا اسم وله ولا رسم ولانعت، حتىّ يحتاج إلى ما، إسمى أو شسرح لفظىّ ، فتدبّر.

ثمّ. إنّا ذكرنا في أول الكتاب أنّالموجودات بالنّسبة إلى تحقّــ المطالب النّلنة لها. كلّها أو بعضها،على أقسام:

منها، ما يتحقّ ل عجيع المطالب، وهذا مشل الموجدودات المركّبة الخارجيّة، المجهولة الأسماميّ والحقايق، والمهيّات غير بيّنة الهلّيات.

ومنها،مايتحقّق فيه مطلب ما،الحقيقيّة والشّارحة، دون الهليّة البـــــيطة، ويتحقّق فيه الهليّةالمركّبة، واللم النّبوتيّ والإثباتيّ.

ومنها، مايستغنى عن الجميع.

ومنها،عن الجميع غير الشّارحة.

ومنها،مايتحقَّق فيه الهُلِّيَّة المركّبة ،واللّم الإثباتيّ.والما الشّارحة فقطّ.

ومنها، مالايتحقَّق له الما الحقيقيَّة ،ويتحقَّق فيه باقى المطالب.

ومنها. ما يتّحد فيه الجميع. إلا الشّارحة اللَّفظيّة.

ومنها،مايتَّحد فيه مطلبًا لم وماالحقيقيَّة.

وأن الحق، تعالى، باعتبار مقام غيب هويّة المغربيّة مستغن عن الجميع ، بل لايتصوّر في حقّه مطلب أصلاً. وباعتبار مقام الإلهيّة والواحديّة، يتـصور له مطلب ماالشارحة والهليّة البسيطة و المركبّة، واللّـم الإثبـاتيّ، دون التّبـوتيّ. ولكن من جهة وجوده العرفانيّ الرّابطيّ، دون النّفسيّ الثّبوتيّ.

قوله: «كالظّرف» الخ ١٥/١٤٠.

أى، إذا افترقا يستعمل كـل بعـنى الآخـر ، وإذا اجتمعـا يستعمل كلوّاحد في معنى آخر؛ مثل أنّ كلّ واحد منها،عند الافتـراق ، يستعمل في نفى الحيثيّة التّعليليّة أو التّقييديّة، وعند الأجتماع،يكون المراد مـن الأوّ نفـى الأوّل ، ومن الثّانى نفى التّانى.

قوله: «أو المراد بأحدهما »الخ ١٧/١٤٠.

الفرق بين الأمرين ،أنَّ نفسي الواسطة في العبروض بمعناهما الممشهور

^{· -} أي: «ثم انا ذكرنا في أول الكتاب.... ان الحّق...»

المعروف لايلازم نفى الحيثيّة التعليليّة، بخلاف نفى الحيثيّة التقييديّة، فإنّه ملازم مع نفى الواسطة فى التّبوت، فى قبال الواسطة فى العروض، غير ملازم مع نفى الحيثيّه التعليليّة مطلقاً، بخلاف العكس، فتأمّل! وقد ذكرنا الفرق بين أقسام الوسايط وتعاريفها فى محلّه، فراجم!

قوله: «كما في وساطة وجود الحقّ»الخ٢/١٤١.

التَّخصيص بالوجود الإمكانيَّ، للإشارة إلى عدم مجعوليَّة المهيَّات بالذَّات.

قوله: «الحق" » الخ ٢/١٤١.

إثما اختار من بين صفاته، تعالى، الحقية ، لأنها عبارة أخرى عن وجوب الوجود المناسب ذكره للمقام، إذ من معانى الحق، والواجب الوجود، الذى لاسبيل للبطلان إليه. ولأنه كد عوى الشئ ببيّنة وبرهان. إذحيث أكه بذاته ولذاته اقتضى الوجود، فطريان العدم عليه ممتنع ومحال، لأنه في حكم سلب الشئ عن نفسه ، فيكون لا سبيل للبطلان والعدم إليه، فهو الحق الواجب. وبالجلمة ، قد مرّ سابقاً أنّ أحق مصاديق كلّ مفهوم مالايحتاج في حمله عليه إلى حيثية تقييدية، ولا تعليلية . و هذا بالنسبة إلى مفهوم الوجود لايتصور ، إلا في الواجب ، تعالى شأنه.

قوله:«إذا الوجود»الخ ۱۴۱/۸.

أقول: هذا هو البرهان المسمىّ بالبرهان الصّدّيقيّ. وهو برهـان الّـذين يستشهدون به عليه، وعلى كلُّ شئ ، المشار إليه بقوله، تعالى : «أُولَـمْ يَكُـف برَّبكَ » الآية وقوله (ع): «يــامَنْ دَلُّ عَلَىي ذاتــه بذاتــه» . وســاير الــبراهين استشهاد بغيره ، تعالى،عليه، وهي براهين إنية، بخلاف هذا البرهان،فإنه برهان شبه اللُّم . إذ البرهان اللُّمِّيّ الحقيقي ّ محال في حقّه، تعالى: وإنّما سمّى هذا البرهان ببرهان شبه اللُّمَ من جهة شباهته معه في أفادة السيقين والجسزم التَّامُّ الكامل، وفي أنَّه ليس استدلالاً.من غير الشِّئ، عليه، حيث أنَّ المعلسول، وإن كان بوجه غير مباين للعلَّة ، بل مشاكل لها بحكم: «قُلُ كُلُّ يَعْمـلُ عَلَـم، شَاكلَته» ۚ إَلَّا أَنَّه بوجه آخر مباين مع العلَّة، أي من جهة محدوديَّــة وشــوبه بالعمدم. وهـذا بخلاف العلُّـة، فإنهما أصمل المعلمول وتاممه وبهما تحقَّقه وقوامه،وباطن الشَّى لايباينه وتمام الـشَّى لايخالف ولاينــاكره. فالاســتدلال منها عليه أتمَّ من الاستدلال من نفس المعلول عليه. لأنه مع نفسه بالإمكان. ومع علَّته بالوجوب،فليس استدلالاً من مغايره ، عليه. وبعد هــذا البرهــان.

۱ - فصلت (۴۱)، ۵۳.

۲ - الاسراء(۱۷)، ۸۴

^{ً -}أى:«من العلة».

والاستدلال من طريق الإنسان الكامل، أو النّفس الإنسانيّة، أو الفصول الأقصى، إذ السّالك المسلوك فيه واحد. وفي هذا البرهان، الجميع متحد. وهذا البرهان أيضاً، لمّاكان من نفس حقيقة الوجود عليها، فشابة البرهان اللّمسيّ أيضاًمن هذه الجهة، ومن جهات أخرى، غير خفيّة على العارف بقواعد الحكمة والعرفان.

ثم ، إن البرهان تقريرات عديدة: منها،ما ذكر الشيخ الرئيس، قدة، في الإشارات، ومحصّله أنه لاشك ى وجود موجود ما. فهو إن كان واجباً فهو المطلوب، وإلا استلزمه،دفعاً للدّور والتسلسل. وهذا البرهان ،بهذا التقريس، بعيدعن البرهان الصدّيقيّ بمراحل:

منها أنّه ،استدلال بوجود موجود مّا ، أو بمفهوم الوجودّ وهــو خــارج عن ذات الواجب وحقيقته ،ومباين معها أيضاً.

ومنها ألّـه محتــاج في تتميمــه إلى التّــشبّث بــذيل الإمكــان. والــدّور والتّسلسل فلايكون استدلالاً من الواجب تعالى عليه.

ومنها،أنَّ تماميَّه موقوفة على إبطال الدّور والتَسلسل وقد ظنَّ أُسَّه مــا أقيم برهان قطعيَّ عليه، وإن كان هذا ظنَّــاً فاســداً وحــسباناً كاســداً.إَلا أنَّ

^{&#}x27; -«اوالعقول»خ ل.

أي: «من المراحل».

المقصود أنّه غير مفيد لليقين عند أمثال هذا الظّنان.

ومنها، أنّه غير مثبت لتوحيده، بخلاف البرهان الصّديقيّ إلى غير ذلـك من النقائص.

ومنها \، التَقرير المعروف في ألسنةالعرفاء وهو مبنيٌّ على مقدّمات: منها ۚ أَنَّه لاشك في وجود حقيقة الوجود، بمعنى صرف الوجود الجــامع لجميع ماهو من سنخ الوجود وكمالاته، والطّارد لجميع ماهو من أجانبه وغرائبه. إذ بعد ماثبت أصالة الوجود، واعتباريّةالمهيّة،وأنَّ الوجود ما. بالذَّات،الفعليَّة والتَّحقُّق ومنشائيَّة الآثاره،فالوجود الأصيل المنـشاء للآثــار. إمّا الوجود المشوب،أو الوجود الصّرف،أو كلّ واحد منهما. وعلــي التّقــادير يثبت المطلوب. أمَّا على التَّقديرين الأخرين، فواضح وأمَّا على الأوَّل ،فلائه ، لولاالصَّرف لم يتحقَّق المشوب، بل و لايتصّور تحقَّقه. لأنَّ كلّ مقيَّد مـسبوق بالمطلق ،وكلُّ مشوب مسبوق بالصّرف، وكـلُّ مـتعين مـسبوق بـالّلا تعـيّن. إذليس المطلق في باب الوجود ، مثل المطلق المهفوميّ والكلّيّات الطّبيعيّة ،الّتي لايمكن تحقَّقتها ، إلا في ضمن الأفاد والمراتب. لأنها مبهمات بالذَّاتَّ ليس لها في حدّ ذاتها ونفسها حظّ من التّحصّل والتّعيّن والفعليّة أصلاً ، بخلاف المطلق

^{· -} أى: هومن التقريرات للبرهان المذكوره».

Y- أي: «من هذه المقدمات»

الوجوديّ، فإنّه ما. بالذّات، الفعليّة والتّحصّل والتّحقّق، فكيف يمكن أن يكون تابعاً لشئ: فالوجود الصّرف محقّق ثاتب، بلاشكّ ولاشبهة أصلاً.

ومنها، أنَّ حقيقة الوجود بهذا المعنى لاتقبل العدم بذاتها ولـذاتها. أسًا أنها لاتحتاج فى طرد العدم إلى حيثيّة تقييديّه، فظاهر، ممّا مر. وأمّا أنها لاتحتاج فى لاتحتاج فى طرده إلى حيثيّة تقييديّة ، فظاهر، ممّا مر. وأمّا أنها لاتحتاج فى طرده إلى حيثيّة تعليليّة، فلأنَّ علّتها مثلها، فصرف الشّئ لايثنيّ ولايتكرّر، وإن كانت نفسها، فهو أفحش،وإن كانت الوجود المشوب، فقد مرّ أنّه مسبوق بالصّرف والمطلق،وأنّه أنقص من المطلق أيضاً بمراحل، فيكف يمكن أن يصير علّةله.

ومنها أنَّ كلَّ مالايقبل العدم بذاته ولذاته،فهو واجب الوجود بالـذَّات، فثبت إذن وجود الواجب بالذَّات.

والتّالث ماأشار إليهفيه الكتاب،وهو الاستدلال من حقيقة الوجود ،أيضاً لكن من حقيقة الوجود، بمعنى المقابل للمهفوم. تقريره أيضاً محتاج إلى مقدّمات:

منها ',أنه بعد ماثبت من أصالة الوجود، وأنَّ له حقيقةً، ينال بهــا كــلَّ

^{&#}x27; - أى: «الثالث من التقريرات».

۲ -أي: «من هذه المقدمات».

ذى حقيقة حقيقته، وأنَّ تلك الحقيقة ليس لها أفراد متباينة بالذَّات، بل بالمراتب والظُّهورات والأطوار والدّرجات ، فنقول : إنَّ تلك الحقيقة لاتخلوا: إمّا أن تكون لها مرتبة، تكون واجبة بذاتها،ويكون ماسوى تلك المرتبة من أفيائها وأظلالها وعكوسها، أولا. فعلمي الأول ثبت المطلوب. وعلمي الثَّاني، فنضم إليه مقدَّمة أخرى، وهي أنَّ هذه الحقيقة لايكن أن تتَّصف بالإمكان ، بمعنى تساوى النسبة إلى الوجود والعدم، ولاسلب كلتا الضرورتين. وذلك، لبداهة عدم تساوى نسبة الشي إلى نفسه ونقيضه، وأنَّ حيثيَّة الوجود حيثيَّة الضَّرورة والفعليَّة ، لاحيثيَّه عدمالضَّرورة،سيَّما حيثيَّـة عـدم ضـرورة الوجود الَّذي هو نفسها . بل تتَّصف بالإمكان بمعنى الفقر والرّبط، لابمعني شئ له الرُّط والفقر،بل نفس الرُّط والفقر إذليس الوجود شيئاً له الوجـود، حـــقَّ يتصوّر في حقّه كونه شيئاً يتّصف بكذا. فإنه، لوكان فقيراً يجب لمكان بـساطته أن يكون نفس الربط والفقر. وأيضاً لو كانت شيئاً له الربط، فيقم الربط في مرتبة متأخَّرة عنه،فهو في حدّ ذاتَّة إمَّا ليس له الرَّبط، بل غنيَّ بذاته، فلايمكن أن يصير ربطاً في مرتبة متأخَّرة، وإن كان نفس الرَّبط،فثبت المطلــوب . وإذا كان نفس الرّبط، فلايكن أن يكون نفس الـرّبط والفقـر إلى العـدم ،ولا إلى

۱ - أي: «نفس الحقيقة».

الظاهر: «او كان نفس الربط، فثبت المطلوب، لانه إذاكان نفس الربط لايمكن...»

المهيد، ولا إلى ماهو مثله، في كونه نفس الربط. لا لأجل استلزامه للدور والتسلسل، بل لأن الشئ لايكن تعلقه بنفيه وأن الربط والتسبة لايكن أن يكون ربطاً إلى الربط والتسبة، فإن ضم اللاشئ إلى اللاشئ لايفيد القوام والشيئية والاستقرار والاستغناء فيجب أن يكون ربطاً إلى ماهو نفس الغناء والقيمومية والسبوحية والقدوسية، وهي المرتبة الأصلية الغنية من تلك الحقيقة ، التي هي الأصل وباقي المراتب أضوائه وأفيائه. فثبت وجود الواجب بالذات ، لأن هذه المرتبة كما لايقبل العدم لذاتها و بذاتها. وكل ما كان كذلك فهو واجب، فتلك الحقيقة واجبة بذاتها.

والتقرير الرابع هذهالتقرير بعينه، ولايخالفه، إلا في حذف بعض المقدّمات وتقريره أن يقال: إن حقيقة الوجود، في قبال المفهوم _ التي قد ثبت تحقّقها وأصالتها في التحقّق، إمّا تكون من حيث نفسها، من حيث هي هي _ مع قطع التظر عن نزوها، وتطورها بشؤونها، وتفتّنها بغوننها، وشوبها بالعدم والمهيّه الأجل المعلوليّه والتنزل _ موجودة، أولا، لايكن أن لاتكون موجودة ،إذقد ثبت أن بها ينال كلّ ذي حقيقة بحقيقته، ويصير كلّ سئ موجوداً بها فكيف يكن أن لاتكون موجودة؟ فإذا كانت موجودة، فلاتخلو، إمّا تكون واجبة ، أولا. فعل الأول يثبت المطلوب وعلى التّاني، فقد تحقّق، ثمّا أصّلناها من المقدّمة التّانية أنّ إمكانها لايكن أن يكون إلا بمني الفقر والربّط بالغير، وهذا المقدّمة التّانية أنّ إمكانها لايكن أن يكون إلا بمني الفقر والربّط بالغير، وهذا

غير متصور في حقيقة الوجود بهذا المعنى. إذكونها ربطاً بنفسها ولنفسها وإلى نفسها غير معقول، فيجب أن تكون ربطاً بغيرها. وغيرها إمّا العدم، أو المهيّة إذلا يتصور النّانى لها من سنخها، حيث أنّ المرتبة غير متصورة في الحقيقة، من حيث هي هي، التي ليست إلاهي، لابالمعنى المقول في المهيّه ، كما هو ظاهر واضح، بل بمعنى أنها غير مشوبة بما هو من غير سنخها وأجانبها وغرائبها، حتى يتصور النّاني لها. والعدم نفي صرف وباطل محض، والمهيّه من حثيث هي هي أيضاً، لسيت إلا هي، بل هي مثل العدم الصرف، كمالا يخفى. خثيث هي هي أيضاً، لسيت إلا هي، بل هي مثل العدم الصرف، كمالا يخفى. فتبت أنّها لا يكن أن تكون ربطاً بغيرها. وإذا لم تكن ربطاً وفيئاً، فتكون أصلاً وشيئاً بحقيقة الشيّئية وكلّ ماكان كذلك ، فهو واجب ، فحقيقة الوجود بهذا المعنى واجبة.

والتقرير الخامس مثل ذاك التقرير بوجه، إلا أثمه استدلال بالمرتبة . وتقريره على محاذات ما فى الكتاب، أن يقال: إذا ثبت وجود الوجود وأصالته، وأثه ذو مراتب أو الأفراد ، فإمّا أن يكون فى تلك الأفاد والمراتب ، ما يكون ذاته بذاته لذاته موجوداً ، أو لا يكون فعلى الأوّل ثبت المطلوب. وعلى النّانى أستلزمه، دفعاً للدّور والتسلسل لأنّ هذه المرتبة أو الفرد لمكان إمكانة محتاج إلى غيره، فننقل الكلام إليه حتى ينتهى إلى الواجب. لكن هذا

^{&#}x27; - أي: طحقيقة الوجود»

التقرير بهذا النحو على محاذات ما فى الكتاب. ولو شئنا إلقاء المقدّمة القائله بلزوم الدّور والتّسلسل، من دون متابعة التقرير المذكور، لقنا لوفرض إمكان تلك المرتبة، أو ذاك الفرد، لكان معنى الإمكان فيها ما ذكرناه من الإمكان الفقرى وقد عرفت أنّ الربط الصّرف والفقر المحض لا يمكن تحققه بدون الأصل، وذى الربط، وأنّه لا يتصور فيه الدّور والتسلسل أصلاً ، كما بينا، فثبت وجود الواجب بالتقرير الذي مرّ ذكره.

والتقرير السّادس من طريق قاعدةالنّور والظّلمة وتلخيصه،أنّه لاشك أنّ الأشياء تنقسم إلى النّور والظّلمة ، لأنها إن كانت ظاهرة بدأتها مظهرة الغيرها،فهو النّور ،وإلا فهى الظّلمة ولاشك فى أنّ الظّلمة ليست منشاء للآثار ولاطاردة للأعدام، وأنّ ضمّ مثلها إلى نفسها لاتفيد ذلك فبقى أن يكون ذلك لأجل النّور، وهوإن كان واجباً بذاته ثبت المطلوب،وإلا استلزمه، إمّا بطريق الخلف، أوبطريق الاستقامة وهذ البرهان مرجعه إلى الطّريق الصديقيّ ،من جهة أنّ النّور متّحد مع الوجود حقية ومصداقاً ،وأنّ استدلال فى الحقيقة من الوجود على نفسه ، فتدبّر!

والتقرير السّابع،من طريق الاستدلال بالحقيقة في قبال الظّـلّ. وهـى ، وإن كانت عين صرف الوجود،ويكون استدلال بها هوالاستدلال من طريـق الصّرف، إلّا أنّه يفايره بوجه ما يعلم من تقرير البرهان، وهو أنّه، لاشكّ بعـد

ماثبت أصالة الوجود في التّحقُّق ومنشأيَّةالآثــار وأنّهــا حيقــة مــشكّكة .أنّ تشكيك هذه الحقيقة لايكن أن يكن خاصيّاً فقطّ ،حيث أنّ التّسكيك الخاصي ملاكه على ماعرفت أن يكون الشيئ ذا مراتب متفاوت. وحقيقة الوجود ـ إذقد ثبت أنَّها ليست مثل المفاهيم الكلِّيَّة الَّتي تكون موجودة بتبع وجود الأفراد والمراتب ، بل تكون الأفراد والمراتب لو فرض لها ذلك، تابعة لها في التّحقق ومنشأيّة الآثار ، فهي مع قطع النّظـر عــن الأفــراد والمراتــب تكون موجودة في مرتبة سابقة عليها محيطة بها، وكلُّ مايكون كذلك يكون أصلاً للمراتب وهي أفيائه وأظلاله _فيكون إذن تشكيكها التكشيك الخاص الخاصيّ بمعنى أنها الأصل ولها أطوار ،هي أفياءه وأظلاله،وكلّ مايكون أصلاً بالنسبة إلى جميع مراتب الوجود، لا يكن أن يكون ممكناً ، با ، يكون واجباً،وهو المطلوب.

التقرير الثامن من طريق الاستدلال بالحقيقة في مقابل ثانية مايراه الأحول. وتقريره أن يقال ، بعد ماثبت أصالة الوجود، وأنّ لـ حقيقة وأنّ تكثّر الشّئ بذاته محال: إنّه لايمكن تكثّر تلك الحقيقة أصلاً، إلّا من قبيل ثانية مايراه الأحول، لأنّه إذا ثبت امتناع تكثّرها بذاتها فيجب أن تتكثّر ،لـو فرض تكثّرها بداخلة غيرها. وغيرها، إمّا العدم، أو المهيّه والعدم لايمكن أن يدخل في تلك الحقيقة ، وإلا يلزم زوالها بذاتها، ولائها بذاتها طاردة للعـدم،

فكيف يمكن أن يداخلها العدم؟ وإذا لم يمكن مداخلة العدم، فلايمكن مداخلة المهية . لأنها أيضاً تظهره من المحدوديّة والقصور المنبعثين عن العدم. وإذلايمكن تكثّرها بذاتها، ولابغيرها، لأجل عدم إمكان تداخل العدم فيها، فتكون واجبةبذاتهه لأن كلّ ممكن يكون العدم داخلاً في ذاته، فتدبّر!

والتقرير التاسع ، من طريق أصالة المهيّة وهو أن يقال ، بعد ماثبت أصالة المهية في التقرّر على مذا القائلين بها: إمّا أن تتحقّق مهيّة بسيطة ،أوْ لا. والتّاني محال، إمّا لاستلزامه الدّور أو التسلسل، وإمّا لأنّ احتياجها في انتزاعها إلى حيثيّة زائدة مسلتزم لتركّبها مع فرض بساطتها هذا خلف ، والأوّل مستلزم للمطلوب.

والتقرير العاشر من طريق صرف المهيّة، والمهيّة من حيث هيى. وهمو أن يقال بعدما ثبت أصالة المهيّة، و أنها من حيث هي هي ، ليست إلاهي، لاموجودة ولا معدومة: فلو لم يتحقّق فيها ما تكون بداتها منشاء لانتزاع الموجوديّة، فإمّا أن تكون منشاء له، لامن حيث هي، فقد فرضناها ومن حيث هي، هذا خلف. وإمّا أن تكون منشاء بضمّ ما هو مثلها إليها، وهمو أيضاً محال. لأنّ ضمّ ما «ليس إلاهي»إلى مثلها لايُصيّرها «بحيث لاتكون إلاهي». وإمّا أن تكون بضم «غيرها»، ولاغير، إلا العدم وحاله معلوم فيجب أن يكون فيها ما بذاتها تصير موجودة نفس الموجوديّة ، حتى يصير

غيرها بسببها خارجة عن كونها، من حيث هي. أى تسعير بسبب انتسابها إليها، ومن حيثية مكتسبة منها كذلك. فتبت وجود الواجب بالذّات فسأمّل! بعبارة أخرى: لو لم يتحقّق في المهيّات ما بذاتها تكون منشاة لانتزاع الموجوديّة ، لم تتحقّق الموجوديّة أصلاً، لما مرّ من أنّ حصولها، إمّا بضمّ مثلها إليها، أو بضمّ غيرها، أو بنفسها من غير ضمّ شيئ إليها. والأول والشّاني عالان، لما أشرنا إليه. والثّالث لا يكن لو لم تكن بنفسها منشأة لها، كما هو واضع. فتبت وجود ما بنفسها تكون منشأة لانتزاع الموجوديّة ، وهو الواجب ، تعالى شأنه، وهذا التّقرير صدّيقيّ، لأنه استدلّ فيه بالمهيّه الواجبة على نفسها،حيث لزم من نفيها إثبات ،فتدبّرا

والأحد عشر من طريق الناقص والكامل. وتقريره أنه، لاشك في وجود الموجود الناقص، وهو مستلزم للكامل: إمّا دفعاً للدّور والتسلسل، وإمّا لعدم إمكان وجوده بدون الكامل بالمقدّمات السّالفة، و الكامل المطلـق ليس إلّا الواجب، فتدبّر!

والثّانى عشر من طريق تقسيم الوجود إلى التّام وفوق التّام والنّــاقص والمستكفى، وأنّوجود الأخيرين مستلزم للأوّلين ،إمّا دفعاً للدّور التّسلــــــل، وإمّا لعدم إمكان وجودهما بدونهما،لما مرّ ذكره .فتدبّر!

والثَّالث عشر من طريق القُّوةوالفعل وتقريره أنَّ الوجود ، إمَّا بالعفــل

من جميع الوجوده، وإمّا بالقورة كذلك،وإمّا بالفعل من بعض الوجوه،وبالقورة من جميع الوجوده، وإمّا للدّور التسلسل من وجه آخر. و وجود الأخيرين مسلتزم للأوّل، إمّا دفعاً للدّور التسلسل ،وإمّا لأنّ كون الموجود بالقورة من جميع الوجوه ممتنع التّحقّق، وإلا يلزم اجتماع النقيضين. لأنّ حيثيّة الوجود حيثيّه الفعليّة وطرد العدم والقّوة، والمحيولي الأولى، كونها بالقوة ، بالنسبة إلى الصور، لامطلقاً، حتى بالنسبة إلى مطلق الوجود أي حتى وجود نفسها كمالايخفي، و وجود الشائي من دون الأولى محال، لما ذكرنامن مسبوقيّة كلّ مشوب بالصرّف، وكلّ مقيّد بالمطلق ولأنه من حيث كونه بالقورة غير موجود، ومن الوجه الذي هو بالفعل ، إن لم تكن فعليّة صرفة بل مشوبة، لم تحقّق بدوالصرّفة،وإن كانت كذلك "ثبت المطلوب.

والرابع عشر من طريق الظهور والبطون. وتقريره أنّ الموجود، إمّا ظاهر من جميع الوجوه، أوباطن كذلك، أو ظاهر من وجه باطن من آخر. والبطون المحض مستلزم للعدم المحض، والأخير مستلزم للأوّل، كم بيّناه سابقا. والأوّل مستلزم للمطلوب.

فإن قلت: لوكان الواجب، تعالى ، ظارهراً من كلَّ وجــه، فلــم يكــون

^{· -}أى: هو ان كان فعلية صرفة».

وجوده مورداً للإنكار ولما صارت حقيقتـه مخفيـه عـن الأفكـار، ووجهـه الكريم مستوراً عن الانظار؟

قلت: قــد مــر ســابقاً أنــب اختفائــه، تعــالى، مرجعــه إلى قــصور الإدراك.وإلا فهو أظهر الظّواهر، الوجوديّة، وصار لغاية ظهور مورداً للإنكار، سبباً للبطون والاستتار.

والتقرير الخامس عشر من التقريرات للبرهان المذكور، بحيث لايحتاج إلى معونة الدور والتسلسل، هو أن يقال الموجود لايخلو من أن يكون واجباً أو ممكناً، إذ الإمتناع لايتصور مع فسرض الوجود فإن كان واجباً، فهو المطلوب، ومع الإمكان لايتصور الوجود، لعدم تصور الاقتضاء، اللذي هو لازم الوجود، من اللا اقتضاء الذي هو الإمكان . ففرض الوجود مع الإمكان عال. ووضع الإمكان، بلاوجوب، كوضع اللاشئ بلاشئ، الذي لا يجتمع مع الشيئة.

التقرير السادس عشر من طريق مساوقة الوجود مع الوجوب، وأنّ الشيئ مالم يجب لم يوجد، ومالم يوجد لم يوجد؛ وتقريره قريب المأخذ من سابقه.

ا اى: «حقيقة الواجب.»

والتَّامن عشر من طريق لزوم المـشاكلة بـين العلـة والمعلـول. والأثـر والمؤثّر، وأنّ البينونة بين الممكن ومثله عزليّة، وأنّه لولا الوجــوب مــا تحقّـق العلّيّة. وعلى فرض عدم تحقّقها ثبت الوجوب، لبطلان التّرجح بلامرجّح.

والطّريق التّاسع عشر من طريق الشّئ ما لمت يتشخّص لم يوجد، وأنّ المهيّه المكن منحل إلى مهيّه وجود،وأنّ المهيّه، من حيث هى غير متشخّصة، وكذلك مع ضمّ غيرها إليها و وجودها أيضاً، من دون وضع علّة أولى،غير متشخّص، بناء على اعتباريّه المهيّة فلايتحقّق تشخّص أصلاً. واذلم يتحقّق التشخّص، فلايتحقّق الوجود أيضاً،ولا المهيّة وبعبارة أخرى،المهيّة إذا كانت من حيث هى غير متشخّصة وكذا من حيث ضمّ غيرها إليها، فحصول من حيث هى غير متشخّصة أذاتها، فهو مع محاليّته مستلزم لوجود الواجب، وإمّا بالوجد الّذي يقتضية ذاتها، فهو مع محاليّته مستلزم لوجود واقتضائه للوجود غير معقول، أو يكون الاقتضاء من قبل الوجود الإمكانيّ ،فهو مع محاليّة مستلزم للمطوب.

۱ – أي: «مع الوحدة».

قوله: «وقس عليه »الخ ١٤/١٤١.

قد ذكر نا فيماسبق من الكلام: أنّ العبوارض الذّاتيّة للوجبود، مثل الوحدة والحيوة والتوريّة والعلم ونحوها، كالوجود في جميع الأحكام، وأنّ الأقسام الأربعة للتشكيك جارية فيها من دون فرق. فكما أنّ صرف الوجود، وحقيقتة المقابلة للظّلّ، لايقبل العدم لذاته وبذاته، وهبو عبين ذات الواجب، تعالى شأنه، فكذلك صرف العلم والحيوة والتورية ونحوها، وكذ البراهين، التي أقيمت على أنّ في الوجبود ماهو الأصل بالنّسبة إلى جميع الوجودا، وكلّ ماسواه أفيائه وأظلاله وعكوسه، وهو بذاته التوريّة غنى عن كلّ شئ، وأصل كلّ شئ ومبدئه وغايته، فكذلك في هذه الأمور.

ويرشدك إلى ذلك العبارة التى نقلها فى الكتاب عن المعلّم النّانى،قدة التى ملخصها أنّه يجب أن يكون فى العلم والإرادة والقدرة والحيوة ونحوها شئ بالذّات، حتى تكون هى فى غيرها، ولابالـذّات، الخ.إذكما أنّ صرف الوجود صرف كلّ وجود، فكذلك صرف العلم كلّ علم، وماسواه من المقيّدات أفيائه وأظلاله،وهكذه فى باقى المصّفات. ولكن لمّا كانت هذه الصّفات بحسب مفاهيمها من العوارض الذّاتيّه للوجود، وبحسب المصداق عقين حقيقت النّوريّة الوجوبيّة فكون جميعها بحسب أصل حقيقتها، واجبةبالذّات، لا يوجب التعدّد، ولا التّكثر فى الواجب، تعالى كما سيستير إليه

بقوله: «ثم ارجعن»الخ.

وإنما فسر الإمكان بالإمكان العام، حتى لاينافى الوجوب، حيث أن واجب الوجود بالذّات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيّات فاتصافه، تعالى شأنه بهذه الصّفات إنّما يكون بطريق الوجوب، لابنحو الإمكان الخاص.

قوله: «بل المتألهين »الخ ٩/١٤٢.

أى: المتوغّلين في التّالَه،وهم العرفاءبالله،تعـالى مـن الـصّوفيّه،أوالّـذين جمعوا بين طريقى النّنظـر والمجاهـدة، والكـشف والـشّهود في إدراك حقـايق الأشياء والمقصود أنّ هذه الطريقة مرضيّه للجميع فتدبّر!

قوله: «بأنّ الحركة لابدّلها من محرّك»الخ ١٢/١۴٢.

وذلك، لأن الشّئ الواحد من جهة واحدة لايمكن أن يكون محركاً ومتحركاً، وإّلا لزم اجتماع المتناقضين في شئ واحد، كماأته لايمكن أن يكون علّة ومعلولاً لشئ واحد وممكناً وواجباً، مع أنّ هذاالحكم ضروريّ ،وما ذكر من البيان تنبيه له.

قوله: «بأنّهاليست طبيعة»الخ٢٤/١٤٢.

قال في الحاشية: «الاول»الخ.

إن قلت: من أنكر أن تكون للأفلاك نفس ناطقة قدسية بل النفس

الحيوانيّة لايُصدِّق بفيضان الحيوة من الأفلاك على المركّبات العنصريّة ، حتى يستدلّ بإضافتها ،على كونها غير فاقدة لها،من جهة أنّ معط الـشّئ لـيس بفاقدله. فيكون هذا الدّليل، متوقفاً على ثبوت النّفس لها.فلـو أثبـت وجـود النّفس لها بذلك الدّليل ،لزم الدّور ، أو المصادرة على المطلوب الأوّل.

قلت: كون الأفلاك والطبايع السماوية منشاء ومبدء لحيوة المركبات ولو بالمبدئية الإعداية مسلم عندهم. وهذا المقدار يكفى في إثبات كونها غير فاقدة للحيوة ، لأن العالى. لايفعل لأجل السافل. مع أنّه، على تقدير كونها فاقدة للنفس الحيّه بالذاّت، يجب أن تكون الواسطة الإيجاديّة لحيوة المركبات، العقول العشرة، بل العقل العاشر عندالمشائين منهم، الذاهب بعضهم إلى هذه المقالة الفاسدة. ومعلوم أن الجهات المتصورة فيه لاتفى بإفاضتها، مع لـزوم الطفرة المستحلية، لو فرض إفاضتها على المركبات العنصريّة، كما لا يخفى، فتديرً!

قوله:«ولم إّلا لم ينته»الخ١٥/١٤٢.

إذ فرض التّعاكس، في كون الغاية بعضها لبعض، مستحيل بالـضّرورة. وقال في الحاشيّة، وأيضاً «كانت حركاتها»الخ.

لأنَّ الغاية حينئذ تكـون حاصـلة ، فيلـزم وقـوف الحركـة، فتكـون مستقيمة، كما لايخفي. قوله: «وربّما يسلك طريق حركة النّفس»الخ١٧/١٤٢.

أى، طريق التفوس السقليّة، سيّما السّقس الأنسانيّة. فأن التفوس النّباتيّه و الحيوانيّة، لمكان انطباعها و حلولها في المادّة عندهم، تكون فعليّتها غير ساذجة، بل مشوبة بالقوّة. و كذا في خروجها من القوّة الى الفعل، ليس بحيث يظهر في بادى التظر احتياجها إلى مخرج إلهيّ أمرى، و إن كان على طريقة صدرالمتالّهين، و قاطبة العرفاء الشامخين و الحكماء الإشراقيّين، مبيّنة مسلّمة، لكن ليس في الظّهور مثل التفوس الانسانيّة. و لذلك خصّ بعضهم ذلك الطّريق بالنّفس الإنسانيّة.

و أمّا النفوس الفلكيّة، فهى، و أن كانت خارجةً آناً، فآنا من القوّة الى الفعل، أى من فعلية ناقصة إلى ما هى أتم و أكمل منها، إلّا أنها بناءً على أزليّتها، لا بداية زمانيّة لوجودها، حتّى يقال أنها فى أوّل الأمر كانت بالقوّة. و إن كان جريان البرهان غيرمتوقف على ذلك، إلّا أنه بالطّريق، الّذى أفاده، قدّه، يحتاج إجرائه فيها إلى تمحّل، كما لايخفى: بأن يعجل المراد من بداية الأمر فيها كلّ آن من آنات وجودها، و كلّ قطعة من قطعات زمان تحصلها، التى تتحرّك بالحركة الجوهريّة، و تتحوّل بالتّحوّل المذاتي فيها إلى عالم الأمر الإلهيّ، و حضرة الجبروت، و الدّهر الأين الأعلى بالنّسبة إلى ما فوقها من الآنات، الّتي يخرج فيها من فعليّة فوقها من الآنات، الّتي يخرج فيها من فعليّة

ناقصة، إلى ما هي أتمَّ منها، بالتسبة إلى آن آخر هو ظرف فعليتها الإضافيّة الوجوديّة، بناء على نفي الحركة الجوهريّة. و باالجملة هـذا الطّريــة أخـصّ بالتَّفس الإنسانيَّة من غيرها، و إن أمكن إجرائها في كل واحدة من النَّفـوس السَّفليَّة و العلويَّة ببيان يختصُّ بها، إلا أن إجرائها فيها ۚ لايحتــاج إلى تمهـــد مقدّمات، و تأسيس أصول غير ما أشار إليها في الكتاب. و ذلـك، بخــلاف التَّفُوسِ الأُخْرِي، فأن ثبوت التَّفْسِ النَّاطقة القدسيَّة. بل الحيوانيَّة الملكوتيَّـة للأفلاك ليس مسلّماً عندالجميع. وكذلك الحركة التّحوليّة الذّاتيّة بناء علمي عدم الحركة الجوهريّة الذَّاتية فيها، بحيث يحتاج إلى مخرج إلهيّ، ولكن وجود النَّفس الأنسانيَّة و تجرَّدها، أو بلوغها إلى التَّجرَّد و خروجها من القوَّة الى الفعل، محقّق عندالحكماء المحقّقين البارعين في الحكمة الأيمانيّة، مع أنّ الوفود على الله و ملكوته الأسنى ليس غاية لجميع النَّفوس. فلذلك كان إجراء هذا المسلك في النّفس الانسانية أنسب و أليق.

قوله: «وكذا لا بدّلما» الخ ١/١٤٣.

إلا أنَّ مخرجها الغائيّ بعينه مخرجها الفاعليّ، لأنَّ ما هو؟ و هل هو؟ و لِمَ هو؟ فيها واحد، و النّهايات هو الرّجوع إلى البدليات، و من الطّرق الّـــــيّ ترجع إلى طريقة الحركة، الحركة الجوهريّة لعــالم الطّبيعــــة، و قــد أشــرنا إلى

١ - أي: «النّفس الأنسانية

تقريره في الحدوث الجوهريّ. فراجع!

ثم. اعلم: إنَّ أكمل الطَّرق و ألسد المسالك و أتقنها بعد الطّريق الصدّيقّي لإثبات الواجب هذا الطّريق. لأنّ في الطّريــق الـصّدّيقيّ الـدّليل و المدلول متّحدان. و في تلك الطّريقة السّالك متّحد مع المسلوك فيــه، بــل بوجه آخر بلسان «مَارَمَيْتَ إذْ رَمَيْت» اتّحاد الدّليل مـع المـدلول في هــذا الطّريقة ثابت أيضاً: آفتاب آمد دليل آفتاب. ولكن أتقنيّة هذا الطّريقة بعدها إغًا تتحقَّق، لو استدلَّ من طريق نفس الإنسان الكامل الجمعيِّ المحمَّديّ، الّذي هو المظهر الأتم و المجلى الأكمل للاسم الأعظم الجامع الإلهيّ و المطالب الثَّلثة متَّحدة فيها حقيقة و بدوها مسك و ختامهـا مـسك. و لــذا ورود في الحديث: «انتم أدّلاًء عَلَـي الله تعـالي». و ورد في الجامعـة: «أنــتم الــسبّيل الأعظم و الصّراط الأقوم». و هي الّتي تنوخ ۖ راحلتها على باب الله، و تصير عاكفة على جنابه حقيقة تدبّر تعرف!

قوله: فإن الحركة طلب» الخ ٢/١٤٣.

و ذلك، لأنها معرَّفَة بالخروج من القوّة إلى الفعل، أو كمال أوّل لما بالقوّة من حيث ما هو بالقوّة فهي طلب للفعل أو للكمال الثّاني، فلابدّ لها من

۱۷،(۸)،۱۷۰

آ-الظاهر «تنيخ».

مطلوب.

قوله: «و كلُّ مطلوب تناله» الخ ۱۴۳/ ۲.

اقول: و ذلك، لأنه ليس لها مقام معلوم و حــد معّـين، بخــلاف بــاقى المجالى و المظاهر، و لذلك قالت الملائكة «و مامنّا إّلا له مقام معلوم» فتدبّر! قوله: «دونه» الخ ۲/۱۴۳.

الأول إشارة إلى مقام الفناء و الثّانى الى البقاء بعد الفناء: «الابذكر الله تطمئنً القلوب».

قوله: «عن منهج الصدّق» الخ ۵/۱۴۳.

قال في الحاشية: «إَلا أن يراد بالحدودث» الخ.

أقول: وكذالوا أريد بالحدوث الـذّاتى، فإنه يـؤول إلى الاستدلال بالإمكان الذّاتى، فلايصير طريقاً عن منهج الصدق، إلا أنه لايصير طريقاً على حدة، بل يمكن الاستدلال من طريق ساير أقسام الحدوث، إلا أنه كثير المؤونة.

قوله: «لأن مناط الحاجة» الخ ٥/١٤٣.

فلايتمّ الدّليل، و لو استدلّ بحدوث بعض العالم، بخــلاف الوجــه الّــذى ذكره فى الحـاشية، فتبصّر!

قوله: «و لا الإمكان مع الحدوث» ٤/١٤٣.

ای: شطراً.

فى توحيده، تعالى

قوله: «غرور فی توحیده» ۱۴۳/ ۶.

هذاالمبحث أيضاً من أمّهات مباحث الحكمة، بـل أهـم مباحثهـا بعـد البحث الأوّل. و فيه أيضاً طرق عديدة، و عليه دلائل كثيرة، حتّى قيـل: إن الرّازى أنهاها إلى ألف برهان. ولكن أسدّ البراهين في هذالباب أيضاً طريـق الصّديقين، الذين يستشهدون به عليه، و على أوصافه و نعوته، وأفعاله، و لذا بدء به. و يمكن تقريره به وجود عديدة:

منها أنه لمّا بيّنا أنّ الواجب. تعالى، صرف الوجود، الّذى لا أتمّ مـن، و أنّ صرف الشّىء لا يتثّنى و لا يتكرّر، ثبت أنه واحد، بل أحد، لا يتعدّد و لا يتثّنى، و لا يتجزّى، و لا ثانى له أصلاً.

و منها، ما فى الكتاب و تقريره: أنّ حقيقة الواجب، تعالى قد ثبت أنها صرف الوجود، و صرف الوجود لا يمكن أن يصير معروضاً للكشرة، و كسلّ ماكان كذلك، فلا يمكن أن يتعدد. فالواجب، تعالى أيضاً لا يمكن أن يتعدد بل هو واحد أحد. أمّا المقدّمة التّانية، فهمى واضحية. و أمّا الأولى فـلأنّ

صرف الوجود. إمّا أنه يقتضي الوحدة و التّوحّـد، أو لا يقتــضي الوحــدة و التّوحّد فعلى الأوّل ثبت المطلوب. و على النَّاني فإمّا أن يقتضي الكشرة. أو لا يقتضي شيئاً منها. فعلى الأوَّل من الثاني. فلا يحـصل الواحــد أصــلاً. لمــا أشار إليه، بقوله «إذ ذلك الواحد» الخ، فلا تحصل الكثرة أيضاً، لأنّ الكشرة متألَّفة من الحودات. و على التَّاني منه تكون كلُّ واحدة من الوحدة و الكثرة عرضيّه، بالنّسبة إليه، و باقتضاء الغير لواحدة منها له، ضرورة بطلان الترجّح بلا مرجّح. فيصير الواجب في وحدته معلّلا بالفير، بل في وجموده و وجوبــه أيضاً. لأنَّ الوحدة عين الوجود و الوجوب، هذا خلف. و لكـن لا يخفــي أنَّ ذكر المقدّمات الاخيرة غيرمحتاج إليه، حيث أنّ عدم تكرّر صرف الوجـود، بل صرف كلُّ شيء بديهيّ غي محتاج إلى البيان بعد تصوّر معناه. و لكنّه قدّه ذكرها للتّنبيه ' و التّوضيح.

ثم إنا ذكرنا في شرح الإلهيّات بالمعنى الأعمّ، عندالإشارة إلى شبهة إبن كمونة، أنّ الطرق إلى الله و أسمائه و صفاته كثيرة، بل بعدد أنفاس الخلائــق، كما ورد في الحديث. و ذكرنا أيضاء أنّ التّوحيد على أربعة أقــسام: توحيــد العوام، و الخواص، و أخص الخواص، و صفاء خلاصة الخاصة. و ذكرنا أنّ بعضهم أنهاه الى إثنى عشر قسماً. و أومأنا إلى كلّ واحد منها بما اقتضاه طبع

۱ - «للتبيين»، خ ل.

المقام. فقى هذا المقام الانحتاج إلى تكراره.

قوله: «الوجد بشرط لا» الخ ۱۴۳/ ٧.

أقول: بل المراد به، على ما هول امتداول في ألسنة العارفين. الوجود لا بشرط. أي الغير المقيّد بقيد ولا نعـت و لا وصـف و لا اســم و لا رســم. و يعبّرون عنه بالوجود الحقّ، أي السّاذج الخالص عـن كـلّ قيـد، كمـا قيـل: الوجود الحقّ ذاته الخ. و لكن هذا الّلا بشرط غير الّلا بـشرط القــسميّ. أي المقيّد بالعموم و الإطلاق، و السّعة الوجوديّة. فإنّه للفيض القـدّس، الـنّفس الرَّحمانيُّ، و فعل الله السَّاريُّ في الذَّراريُّ. و إنَّما جعلـه الوجـود بـشرط لا. حتّى لايتوهّم المحجوب سريان ذاته تعالى في الأشياء و إتحاده بكلُّ شي. كما توهّمه من لم يكن عارفاً بمراداتهم من كلماتهم، و إلّا فالوجود الحــقّ بذاتــه طارد للعدم و التقصان. فالتقييد بهذالغو و لا طائــل تحتــه. أصــلاً لأنَّ هــذا الشرط، إن كان معتبراً في صدق الواجبيّة، يلزم اعتبار العدم في صدقها، و إن لم يكن معتبراً فيه يكون التّقييد به لغواً. بل مضرًا، كما لا يخفي. و إن جعــل مرجع هذا لقيد إلى وجوب الوجبود، حيث أنَّ عبدم الإمكان و النَّقب ان هوالوجوب من جهة أنَّ سلب السَّلب إثبات، فيــؤول المعــني حينـُــذ إلى أنَّ

^{&#}x27; - «طبع ذاك المقام»، خ ل.

أى: «فلا اللابشرط القسمى».

الواجب، تعالى، هوالوجود الواجب، أولفير المتصف بالإمكان. و من المعلموم أنه لا طائل تحت هذاالكلام.

و بالجملة. فيما ذكر نا في أوّل الكتاب غني كفاية فليراجع إليه طالب الفهم و لدّرارية.

قوله: «ذلك الكثير» الخ ۱۲۳/ ۱۱.

أقول: قوله بذاته، يمكن أن يجعتل و صفاً للكثير، و الضَّمير راجع إليه أيضاً، لا إلى الواحد. و يمكن أن يجعل متعلَقا بالواحد، أى ذلك الواحد فسرد ذاتى لذلك الكثير، المقتضى بحسب سنحه الكثرة. و على الأول يكون قوله: «والمفروض »توضيحاً لذلك، فتدبّر!

قوله: «فإذا كثّرناه» الخ ١٢/١٤٣.

إشارة إلى قاعدة كليّة و هي أنّ حكمنا باقتضاء شيء للكشرة بذاتـه، إبطال لذلك الشّيء بذاته، إذا اقتضاء المنافي للشّيء مناف له.

قوله: «تركّب أيضاً» الخ ۱۴/۱۴۳.

هذالبرهان من البراهين المشهورة، المعروفة عندهم، و هوالاستدلالل من طريق لزوم التركيب على فرض التعدد و له أيضاً تقريرات عديدة، و مرجع أكثر البراهين اليه. و تقريره على محاذاة الكتاب، أنَّ صِرف الوجود، لو فرضنا عدم اقتضائه للوحدة، و فرضنا إمكان تعدّده، فلا شك أنه، على

تقدير التّعدّد، هذا الأفراد تكون مشتركة في وجوب الوجود، الّــذي يحــب أن يكون ذاتيًا مشتركاً بينها. لأنه لو كان عرضيًا، لكان معلَّلًا لأنَّ كـلُّ عرضيَّ معلَّل. و ما به الاشتراك الذَّاتيُّ يستلزم ما به الامتياز الذَّاتيُّ. فيلـزم تركيــب ذات كلُّ واحد من الواجبين من جزئين: أحدهما به الاشتراك، و التَّاني ما به الامتياز: و التّركيب مستلزم للاحتياج الى الأجزاء. الّتي هــي غــير الكــلّ. و المحتاج إلى الغير ممكن. و أيضاً هذا الجزاء لايمكن أن تكون واجبة، بل يجب أن تكون ممكنة لعدم إمكان تحقّق التّركيب الحقيقيّ في الواجبــات. و المحتــاج إلى الممكن ممكن، مع أنَّه، لو احتاج الأجزاء إلى الكلِّ، و الكـلِّ إليهـا. فهـو مستلزوم للَّدور. لو جعلت معلولة لغيره، لكان أفحش، مع أنه ننقـل الكــلام إليه، حتَّى ينتهي إلى الواجب البسيط، الَّذي لا يمكن فرض تركَّب، أصلاً. و هو المطلوب.

ثم إنّه، قدّه، أفاد فى الحاشية بقوله: «و هذا هـ و التركيب» الخ. أقـ ول: إنّما ألزم التركيب من شـئ. كـ الجنس و الفـصل و النّـ وع الخ، لأن وجـ وب الوجود هو تأكّد الوجود الّذى هو عين الوجود، و الوجود لـيس جـنس، و لافصل، و لا نوع، و لا عرض عام، و لا خاص، و ليس له أيـضاً جـنس و فصل و نوع. و هذا أيضاً احد الدّلائل على عدم جواز التركيب فيـه، و هـ و أخف مؤونة من البرهان الذي ذكره، قدّه.

و لا يريد على الشبهة المنسوبة إلى ابن كمُونة و تقريره، أنَّ الواجب، تعالى صرف الوجود الذى لا أثم منه؛ و الوجود بسيط، لاجسنس لـه و لا فصل، مع أنّه، على فرض تعدّده يلزم أن يكون له جنس و فصل هذا خلف. و أيضاً أجزائه إن كانت غير الوجود، فلا يكون ما فرضناه صرف الوجود صرفاً. و إن كانت صرف الوجود، فوه لا يتكرّر و لا يتثنى أصلاً. و إن كانت الوجود المقيّد. فيلزم أيضاً أن لايكون ما فرضناه صرفاً، بصرف، فتدبّر!

و لكن لمّا هذا البرهان مع قطع النّظر عن هذه المقدّمات، فلـذلك ورد عليه الشّبهة المذكورة، فأشار إلى دفعها قوله: «لا عرضيّاً» الخ. قال، قـدّه، فى الحاشية: إنّا قال ذلك. الخ.

أقول: الظّاهر أنّ نظر ابن كمونة فى ذلك ليس إلى ما أفاده، قدّ لأنّ كون وجوب الوجود معنى واحداً لا يقتضى عدم التّعدد، مع أنّ التّعدد الأفرادى حاصل على كلّ تقدير، إلا أن يكون المراد منه صرف الوجود، و المستشكل ليس بقائل بأن حقيقة الواجب هو صرف الوجود، و إلا لم يذهب إلى تباين الذّاتين بتمام المهيّة و الذّات، فتدبّر! بل نظره إلى أنه، لو كان القول ذاتياً يلزم التّركيب، فجعل قوله عرضيّاً، حتى لا يلزم التّركيب.

قوله: «و من عوارض الوجود». الخ ۸/۱۴۴.

بيان آخر للمحمول بالضّميمة. فإنه على تقدير أن يكون المراد من

الضميمة، الضميمة الوجوديّة، تكون النّسبة بينها التّساوى. و لـو جعـل الضميمة أعّم من الضميمة الخارجيّة و الذّهنيّة، فيصير الأوّل أعّم من التّاني، بل يشمل الأوّل الخارج المحمول أيضاً. و قد ذكرنا ما يتعلّق بتحقيق الأمر في المقام فيما سبق من الكلام، فراجع!

قوله: «فهي مستحقّة لحملها». الخ ١٠/١۴۴.

مراده أنّ الوجوب الحقيقى لما كان عين الوجود حقيقى و تأكّده، فحمل مفهوم الوجوب على الواجبين يكون بعينه، كحمل مفهوم الوجود على الواجبين يكون بعينه، كحمل مفهوم الوجود على المنظما. فكما أنّ تعدّد أفراد مفهوم الوجود لا يستلزم أن يكون عرضياً لأفراده، بمعنى المحمول بالضميمة، لكذلك تعدّد أفراد الوجوب أوالواجب. وكما أن كون الوجود، أى مفهومه عرضياً للواجب، به معنى ما هو المصطلح في إيساغوجى، لا يستلزم لمكان كونه زائداً في الجميع عندالجميع. فكذلك في الوجوب.

و لكن يمكن أن يقال: فرق بين الذّاتى، الذى لا يحتاج فى حمل على الشّىء الى الحيثيّة التّقييديّة، كما فى حمل الوجود على الوجودات الإمكانية، و ما لا يحتاج فى حمله عليه إلى حيثيّة أصلا، لا تقييديّه و لا تعليليّة كما فى حمله على الواجب، تعالى. فإن فى الأوّل يمكن أن يكون منشأء انزاع المفهوم الرّتبة المتأخّرة عن رتبة أجزاء الشّئ، فإنه منجعل بجعل الـشّئ بـالعرض. و

هذا به خلاف التّانى فإنّه بحب أن يكون « لا مجعولا» بلا مجعوليّة الـذّات، و أن يكون منتزعاً من حريم ذاتيّات منشاء انتزاعه، لو كان له ذاتيّات، مشل الانسانيّة و الحيوانيّة مثلاً بالنّسبة إلى الانسان، و انتزاع مثل هذا المفهوم عن حريم ذات الشيئين، و حاق حقيقة الهويتين، مستلزم للتركّب ممّا به الاشتراك و الامتياز جزماً، كما لا يخفى.

قوله: و هو أنَّ الكثرة. الخ ١٠/١٤٥.

أقول: هذا البرهان يشبه البرهان الإنيّ، من جهة الاستدلال من انتفاء موجبات الكثرة على ثبوت الوحدة.

قوله: «و إن كانت عدديّة» الخ ١٠٨/ ١٠.

إنّما خصّ الكثرة العدديّه، التّى فى الجواهر بالمادّة. مع أنَّ م الجـواهر العقول الجمرّدة عن المادّة و المدّة، لأنَّ كثرتها الانوع. با بالعـدد و الـشخص. والمراد من المادّة هنا المادّة بالمعنى الأعمّ من البدن الّذى هو متعلّـق الـتفس، بناءً على اتّحاد التّفوس الإنسانيّة بالتّوع.

قوله: «بل في الوجود الحقيقيّ» الخ ١٤٥/ ١٤.

لا يخفى على من تنور قلب بنبور العرفيان، أنَّ البلازم من انحمصار الوجود الحقيقيّ فيه، تعالى، انحصار طرّ الوجود و الإيجاد و التّبأثير فيمه،

^{· -} أي: «كثرة العقول المجردة».

تقدّست أسمائه. لأنّ حيثيّة الوجوب و الأيجاب عن حيثيّة الوجود و الإيجاد. كما بيّناه سابقاً.

قوله: «بالمعنى المصطلح للإلهيّين». الخ ١٤٥/ ١٥.

أى معطى الوجود لا معطى الحركة.

قوله: «فمهّدنا أولا». الخ ١٥/١٤٥.

هذا البرهان أيضاً إلى على وحدة الإله، جلّ جلالـه، و المقـصود مـن هذا البرهان إثبات ما تطابقت عليـه ألـسنة الفلاسـفة، مـن أن لا مـوثر فى الوجود، إلا الله.

قوله: «و الكرتان». الخ ۱۴۶/ ١.

إنما قيّد بعدم الإحاطه، لأنّ العوام المفروضة، لو فرض بعضها محيطاً بالبعض، لم يلزم كثرة العوالم، بل كان كلّها ككرة واحدة، و حمصل مسن مجموعها عالم واحد.

قوله: «لأن تماسّ الكرتين». الخ ١٩٤/ ٢.

أى إذا كانتا كرة حقيقيّة، غيرمضرّسة، يكون تماسّهما تما هو في حكــم التّفطة. و إذا كان كذلك يلزم من تماسّهما الخلأ فيما بين أطراف التّقطتين.

قوله: «ففي الأسفار». الخ ١٤٤/ ٤.

ملَّخص هذا البرهان عدم إمكان وجود ما يخالف كلَّيـات هـذا العـالم

بالتوع، من جهة انحصار المقولات فى الجور و العرض، و مــا ألحــق بهمــا، و انحصار العرض فى المقولات التسع العرضيّة، و الجوهر فى الجواهر الخمسة، و المولّدات بالنّلث، و الكيفيّات بالأربع، بمؤونة قاعدة إمكان الأخصّ الخ.

قوله: «باعتبار النّفس». الخ ١۴۶/ ۶.

بل باعتبار وجهه الملكوتى أيضاً، قال تقدّست أسمائه «بِيَـدِه مَلَكـوت كلّ شئ» \. فتدبر!

قوله: «و باعتبار أن الوجود» الخ ٧/١۴۶.

أى بحكم مساوثة الوجود و الوحدة كما مرّ سابقاً.

قوله: «لا سيّما بالنّظر». الخ ٧/١۴۶.

أى بالنظر إلى راس مخروط الفسيض المقسدّس. و السنّفس الرّحماني. و المراد بوجهه إلى الله، هو وجه مظهريّة روحه و أصله، الّسذي هسى الحقيقة المحمديّة (ص).

قوله: «الّذي» . الخ ۱۴۶/ ۸.

الضّير راجع إلى الحقّ، المتعال.

قوله: «لا يسأمون». ۱۴۶/ ۱۰.

إذلا قسر في الفلكيّات و قواها الجسمانيّة، و إن كانت من حيث هــى

۱ - «فسبحان الذي ييده ملكوت كل شئ واليه ترجعون.يس(۳۶)،۸۳،

جسمانيَة متناهية التَّأثير و التـأثر، إَلا أنّهـا بـسبب الإشــراقات العقليّــة، و الأنوار النّفسيّة الدّائمه بداوم الله، تعالى، غيرمتناهية البقاء و التَّأثير.

قوله: «لا يفترون» الخ ۱۰/۱۴۶.

لأن حركاتهم ليست طبيعيّة، حتى يتصور فى حقّها الفتور، بل للتّـشبّه بالعلل الأمريّة، والتّعشّق بها. و الشّوق إلى لقائها. فلذلك تــدوم حركاتهــا و تستمرّ عبادتها و تسبيحها و تحميدها لبارئها.

قوله: المتعلّقه بها. الخ ۱۴۶/ ۱۰.

أى بتلك الأفلاك و كواكب.

قوله: المشبّه بها. ۱۱/۱۴۶ الخ.

أى الَّتي يتشبُّه بها الأفلاك في حركاتها.

قوله: و فى بعضى الآثار النبويّة. الخ ١١/١۴۶.

قد مرّ ذكر ها وشرحا. والمراد مـن هـذه الأفــلاك نفوســها و قواهــا، السّارية فى جميع ذرارى أجسامها، بل وجوداتها، أو الملائكة الّتى هى أوّلات أجنحة: مَثْنى وثُلث و رُباع، وهــى الملائكــة المثاليّــة، الّــتى مظــاهر العقــول والتّفوس الكليّة .

قوله: «والشّمس قلب» الخ١٢/١٤۶.

إن قلت: هذا مخالف لما تطابقت عليه ألسنة الْهَيُويِّين في العصر الحاضر.

من وجود شمس كثيرة في هذا العالم.

قلت: لا منافاة أصلاً. لأن تلك الشّموس رفيع الـدّرجات، و القلب منها واحد و الباقى بمنزلة الأعضاءلها، فتدبّر.

قوله: «باعتبار سبعة». الخ ۱۴۶/ ۱۵.

بل باعتبار تسعة عدد السّيّارات، المكشوفة في هده الأعـصار، فتـدبّر! فإنّ كُلْيتين بمكن أن تعدّا من الرّئيسة، الإضافيّة مستقلاً، كما لا يخفى: وكـذا البرتحين و المثانة، دون الأنيين، فتأمل!

قوله: كحجر المثانة. الخ ١٤٧/ ٣.

المتكون من فضولات البدن، كتكوّن عالم الطبّيعة من فواضل وجـودد العلوات و الجهات الظّلمانيّة للقاهرات. و إنّما شبّهه بـه، لمـا سيــشير إليـه، بقوله: «ثمّ إذا فعل حيوان». الخ.

قوله: «و اعلم أنَّ اسم السّماء». الخ ۴/۱۴۷.

و من هنا عبّر عن البحث عن الأجرام العلويّـة في العلم الطبّيعـى بالسّماء و العالم. فتدبّر!

قوله: «و ربّما قالوا كلّ للسّماء الأولى ». الخ ١٤٧/ ٩.

و ذلك، لأنها لاحطاتها بالكلّ و أشرفيّتها و أقيّتها منه، وكون حركتها حاملة للّزمان و موجبة لربط الحادث بالقديم، كانّها الكلّ في الكـلّ. فلـذلك عبّروا عنها بسماء الكلّ و جرم الكلّ، و عن حركتها بحركة الكلّ.

قوله: «و يعنون به.» الخ ۱۴۷/ ۱۱.

أى العقل الأوّل، الّذى هو أوّل ما صدر عن المبدء الأعلى الأوّل، و هو مشوّق الفلك الأوّل عند المشّائين منهم، من جهة أنّه أشرف العقول و أتّمها و أصلها و محتدها و سيدها، كأصالة نبيّنا (ص) الّذى هو روحه الـشّريف و سيادته على كافّة الأنبياء و الرّسل.

قوله: «النّفس المختصّة.» ۱۴/۱۴۷.

و ذلك، أيضاً لأشرفيتها و الميتها بالنسبة ألى الكلل، من حيث أنها مستوى الرّحمن، كما أنّ النّفس الولويّة و العلويّة العلياء و الزّهرة الزّهرا، سلام الله عليهما، أشرف من نفوس الأولياء بل الأنبياء أيضا، سوى خاتمهم وسيّدهم على نبيّنا وعليهم آلاف التّحيّة النّناء.

قوله: خليفة الله في الأرض. الخ ١٤٧/ ١٤.

بل فى جميع العوالم الوجوديّة فإنه باعتبار عين الثّابتـة، خليفـة الله فى حضرة اللّاهوت، و باعتبار روحـه الـشرّيف، خليفـة فى عـالم الجـبروت، و باعتبار نفسه الشّريف، فى عالم الملكوت، و باعتبار جنانه الصّاغورة، خليفـة الله فى حضرة النّاسوت، و عالم الطبّيعة. و كيف لا؟ و هو كتاب الله الأكـبر و سرّة السمتودع المُضمر.

قوله: «و مخلوقاً». الخ ۱۴۷/ ۱۶.

كما ورد: خلقت الأشـياء لأجلـك، و خلفتـك لأجلـي. أى لأجـل مظهريّة أسمائيّ و صفاتيّ. فكما أنّه (ص) مظهر الله الأتمّ. فكذلك كـلّ شــى مظهر أسمائه و صفاته، بحكم (نفوسكم في التّفوس) الخ.

قوله: «باعتبار عقله المستفاد». الخ ۱۴۷/ ۱۷.

بل باعتبار روحه الكلَّىُّ و عينه النَّابتة في حضرة الواحديَّة.

قوله: «و لا سيّما أكمل». الخ ١٤٧/ ١٧.

أى، خاتم الأنبياء و عترته المعصومون القدّيسون.

قوله: بل لارأس. الخ ۱۴۸/ ۳.

لكن قيل: إنَّ رأسه عالم العقل و ذنبه نشأة النَّاسوت

قوله: «على المعلول المشخّص». الخ ١٤٨/ ۶.

إنّما وصفه بذلك، لأنّ توارد العلّنين على معلول واحد فعلى، قَبَــل ا باعتبار ماهيّة الوجود من العلّة و تاثيراً منها، محــال لا بالنّــسبة إلى معلــول شأنىّ. كما لا يخفى.

قوله: في دفع شبهَة الثُّنويَّة. الخ ١٤٨/ ٨.

يكن دفع شبهة القدريّة، الّذين هم مجوس هذا الأمّة، بما يذكر في هـذا

^{&#}x27; – أى: «قبل العلول باعتبار ماهيَّة الوجود»

المبحث. فإن محض ما أوقعهم في السبّهة. في باب نسبة خلق الأفعال بالاستقلال إلى العباد، ما أوقع التّنويّة في الاشتباه، من عدم إمكان استناد الشرور و القبائح إلى فاعل الخيرات. و الدّفع هو الدّفع، بأن يقال فاعل وجودات العباد فاعل أفعالهم الخيريّة، و الشريّة لكن بالعرض. أو أنها أعدام غير ماولة فلا يلزم التّفويض و الاستقلال. و يقال في ذبّ شبهة الجبريّة بما يشاكله، فتدبّر!

و هذا بناء على كون المرا بهم المعتزلة. و عل تقدير أن يكون المراد منهم الجبرية، التافين لقدرة العباد رأساً و أصلاً، فيمكن أن يجعل مناط شبتهم و دفعها، هو شبهة الجوس و ذبّها، حيث أنهم لما أسندوا و الشرور و القبائح و الخيرات، بالاستقلال، إلى المبدء الأعلى. و ذهبوا إلى وجود الدواعى و الصفات الزائدة له، تعالى، يكون بحسبها مبدء لها، من جهة عدم إمكان صدور هذه الأمور من ذات واحدة، من دون إرادات ودواع زائدة عندهم فقالوا فى الحقيقة بوجود أصلين و مبدئين فى دارالتحقيق و الوجود. فهم، من حيث أنهم لا يشعرون، أئبتوا لإفاضة الأشياء و إجادتها مبدئين، ألا أنهم لم يسمّوا مبدء الشرور بالظلمة، كما أن المعتزلة أيضاً لم يسمّوه بها، مع أنه بمقتضى: «قُلْ كُلُ يُعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِهِ في ال يسمّى بهاء،

^۱. الاسراء (۱۷)،۸۴

فتدبّر!

قوله: خير بذاته. الح ۱۴۸/ ۱۰.

أى، من دون حيثيّة تقييديّه. فإنّه كما أنّ وجوده مجمول بالجمل البسيط، كذلك خيريّته، التّى هى عين وجوده. فهمى محتاجمة إلى حيثيّمة تعليليّة، لكن بالعرض فتدبّر!

قوله: «و في هذه المقايسة.» الخ ١٤٨/ ١٢.

أى، بالنسبة إلى ما فى عرضه تمّا لاينتفع به، أو يكـون استـضراره بــه أكثر من انتفاعه به.

قوله: يقتحم شرّما. الخ ۱۴۸/ ۱۳.

قى التَعبير بالاقتحام، إشارة إلى سبق الرَّحمة على الغضب، و أنَّ الشرّ عرضيّ و كلّ عرضيّ يزول. فينتهي الأمر بالأخرة الى الحنيريّة المطاقة.

قوله: إذا المساوى. الخ ١٤٨/ ١٧.

حيث أنَّ التَساوى من الطَّرفين. و الشَّرَّيَّة المساوية للخيريَّـة، تلازمهـا الخيريَّة المساوية لها و بالعكس.

قوله: و جعل المقسم. الخ ١٤٩/ ٣.

لعلّه جعل المقسم الوموجود، لذهابه، قدّه. إلى اعتباريّه الوجود. وكذا النّكتة في جعله القمسة، بحسب الخير الإضافيّ، حسبان أنّ الخيريّة و الـشّريّة من الأمور الاضافيّة، أو للإشارة إلى التّلازم بينهما وقوعــاً، و إن لم يتحقّـق التّلازم مفهوماً.

قوله: في ترك إيجاده. الخ ١٢٩/ ٩

إن قلت: هدا غيرواف بدفع عرق المشبهة، حيث أنَّ المشاكلة بـين الفيض و المفيض ممّا قضت به ضرورة العقل و النّقل، فكيف يمكن تـصوير صدور الشرّ؟ و لو كان أقلَّ ما كان و يتصوّر عن الخير المحسش. و بالجملـة: الكلام في عدم إمكان الصدور، لا في لميّته، حتّى يذبّ بما ذكر و أفاد.

قلت: كأنك قد نسبت ما أصل لك سابقاً، من الأصول المحكمة المتقنة البرهانيّة، التي كمان منها، أنَّ الأعدام و المشرور مرجعها إلى الحدود و المهيّات، التي هي مجعولات بالعرض، و ليست صادرة عن المبدأ القيّوم بالذّات، حتى يستشكل بما ذكر، فتدبّر!

قوله: نقلناه. الخ ۱۴۹/ ۱۷.

قد نقلناه عنه سابقاً فتذكّر!

قوله: و أمّا على مشرب أرسطو. الخ ١٥٠/ ١.

قال في الحاشية: و مع ذلك مشرب افلاطون الخ.

أقول: لكلّ من المذهبين وجه عذوبة، و وجه ملوحة. أمّا وجه عذوبــة

^{&#}x27; - «بقلع»، خ ل.

مذهب أرسطو، فلتثبيته ما اتَّفقت عليه ألسنة الفلاسفة، من أنَّـه، لا مـؤثَّر في الوجود آلا الله، و للتوحيد الخاصي، بـل أخـص الخواصي، و أمّـا وجــه ملوحته، فلإ يذانه بصدور الشّرور و الظُّلمات و الأعدام، ولو بالعرض، عـن المبدء الخير المحض، المنافي لساحة قدسه و نوريّته الستاذجة. و أمّا وجه عذوبة مذهب أفلاطون. فلإيذانه بأنَّه تعالى. وسع كلَّ شيء رحمةً و علماً. و أنه ليس في دار التّحقّق شرّ أصلاً، بل ليس في الدّار غيره ديّار، اذا الخير كلّه من صقعه، كما أنَّ الوجود كلَّه كذلك، و أن فيضه شاكله؛ و فيه أيضاً تحقيق التّوحيد الخاصيّ، و أخصّ الخواصيّ بودجه. و أمّــا وجــه ملوحتــه، فقولــه بوجود الأعدام و النّقائص في دار التّحقّق والكون، و استقلالها في التّقرّر مــن دون الاستناد إلى شي أصلاً. و لكن لمّا كان العدم ليس بشيء، فكونــه غــير محتاج الى العلَّة، من جهة كونه «لا شيئاً» صرفاً، وكونه لحقارته دون الجعل و الإفاضة و الإفادة و الإجادة، فيكون مرجع استقلاله إلى عــدم اســـتقلاله المطلق. و غير مناف لسعة الرَّحمة و النوّريّة الإلهية لكلُّ شيء. فهذا المشرب. مع إثباته للتّوحيد بمراتبه، محقّق لما تطابقت عليه ألسنة الحكماء، مـن عــدم إمكان نظام أحسن و أتقن من هذا النّظام، و أنهٌ صــورة علــم الله، الّــذي لا شريّة فيه أصلاً، فلذلك يكون أعذب و أحلى!

و بالجملة. في مذهب أرسطو تسليم باحتياج تلك الشرور إلى اعلل.

ألا انه، جعلت 'علتها ما هو جاعل الخيرات، كما ورد فى الكتاب الإلهسى: جاعل الظّلمات و النّور، و لكن فى مشرب أفلاطون منع من احتياجها إلى علّة ملطقاً. مع القول بلاشيئتها الملازم لنفيها تحقيقاً. حيث أنّ الأعدام المخصة ليست لها شيئية أصلاً. حتى يتصور تقرّرها و تكثّرها، فتدبّر!

' - «جمل»، خ ل.

الحمد الله الذي ... جعل الظلمات والنور»، الانعام (۶)، ١.

في بِسَاطَتِه تَعَالَى

قوله: غرر فی بساطته، تعالی. الخ ۱۵۰/ ۱۱.

البحث السابق كان فى توحيده و وحدته، تعالى، و هذا البحث فى أحديّته و بساطته المطلقة. و قد أشرنا سابقاً إلى معنى الأحديّة، و المقسود من البساطة المطلقة فى حقّه. و هذا المبحث أيضاً من أمّهات المباحث، حيث أن عينيّة الصّفات، و تحقيق أنّ واجب الوجود بالـذّات الوجـود من جميع الجهات و الحيثيّات مبنى على هذا المبحث.

قول: أي لا شريك له مطلقاً. الخ ١٥٠/ ١١.

أى لا فى وجوب الوجود، بل ولا فى الوجود الحقيقيّ و لا فى الإلهيّة. قوله: و لا فرد لطبيعة الوجوب. الخ ١٥٠/ ١٢.

بل ولا لطبیعة الوجود سواه، إذالباقی لیس فرداً للوجود، بــل أطــوارً لحقیقته و أصله.

قوله: فعنوان الجزئيَّة. الخ ١٥١/ ١.

إَّلا أَن يجعل الحمل، لاباعتبار الجزئيَّة، بل باعتبار الاتَّحاد، فيرجع إلى

الثّانيّ،

قوله: لووجبت. الخ ١٥١/ ۴.

تقريره أنَّ أجزاء الواجب، تعبلاي على فرض تركَّبه، إن كانت واجبات، فيكون بينها من الأقسام الثمانية، المذكورة في مبحث الجهات التَّلَث، الإمكان بالقياس، لأنَّ التَّلازم بينها مستلزم لمعلوليَّة كلِّ واحد منها، أو واحد منها و ذلك للما تقرّر في هذا الباب، من أنَّ الملازمة الوجوديّة بـــن أمرين لايكون أحدهما علَّة و الآخر معلولاً له. أو كلاهما معلولي علَّة ثالثة. مًا لا مِكن تحقَّقه أصلاً. و إذا كانت بينها الإمكان بالقياس، و الصاحبة الاتَّفاقيَّة، لا يمكن أن يحصل منها تركيب حقيقيٌّ مؤدٌّ إلى الوحدة. فيكون ما فرضناه مركّباً غير مركّب. و لو جعل التّركيب اعتباريّا غير حقيقى، فهو فرع الاعتبار و الانضمام، و كلُّ منها في الواجب الوجود من جميع الجهـات غـير متصّور، مع أنَّ فرض التركيب مع جعل الأجزاء واجبات، مخسالف لتوحيد الواجب، تعالى الَّذي قد ثبت في الفصل الماضي. و لكن لمَّا كـان المقـصود في هذا البحث اقامة البرهان المختصّ، خصّ الهذور بما ذكر.

قوله: و كون كلّ واحد بسيطاً. ١٥١/ ۶.

و ذلك، لوجوب انتهاء المركّب و الكثرة إلى البسيط و والواحد، فثبت بساطة الواجب بالأخرة. قوله: و احتاج الواجب. الخ ۲۵۱/۶.

و الاحتياج مطلقا، سواء كان إلى الأجرزاء أو إلى غيرها، واجبات كانت على الأوّل، أو غيرواجبات، مناف للواجيّة و مستلزم للإمكان، إلا أن الاحتياج فى الواجب إلى الممكن مستلزم لمحذور أشدّ، فلذلك جعل هذا المحذور تما يلزم كلا التقديرين.

قوله: لكن الزوم الخلف. الخ ١٥١/ ١٤.

و أيضاً يلزم الدّور، من جهة احتياج الممكن في وجوده إلى الواجـب. تعالى.

في احكام صفاته تعالى

قوله: كما قال مولانا الرّضا، صلوات الله عليه: قد علم اولـو الالبـاب. الح ١٥٢/ ١.

أى، ما فى عالم الغيب، إلا بما فى عالم الـشهادة، و لكن هـذا التوقّف بالنظر إلى علم المحجوبين، فلذلك عبّر، ع، بقوله: لا يعلم. أى، لأهل الحجاب و العلم الإمكاني، و إلا فبالنظر إلى علم من أخبر عن نفسه، المحيطة الواسعة الإلهيّة، بقوله: «ما رأيتُ شيئاً إلا و قد رأيت الله قبله». الخ، فهو و أمثاله لا يعلمون ما هيهنا إلا بما هنا لك. أو يكون الأول بالنظر إلى صفات التسبيه، و مقام الوحدة فى الكثرة، و الثانى بالنظر إلى مقام الكثرة فى الوحدة. أو هـو إشارة إلى قاعدة لا يعرف شيءٌ شيئاً إلا بما هو فيه منه، فتدبر!

قوله: «فإذا نظرنا». الخ ١٥٢/ ٢.

لكن ظهور هذا الصّفات و الكمالات في كلّ موطن بما يليق به كما مرّ ذكره.

قوله: «لعلمه بما سواه». الخ ۱۵۲/ ۴.

أمًا علمه بذاته، فهو عين ذاته، و ليس من صفات ذاته. و لو نظر إلى مفهومه و جعل من صفاته فهو من هذا الجهة من الحقيقة المخصة. إذ لا يتصور الإضافة بين الشّيء و نفسه، أللّهم، إلا بمحض الاعتبار، فتأمّل!

قوله: «ذي إضافة لازمة». الخ ١٥٢/ ٨.

أى، لازمة بحسب المفهوم و الوجود كلُّيهما.

قوله: «الأول». الخ ١٥٢/ ٨.

مبتداء و قوله: كالحيّ. خبره. أي الحقيقة المحضة كالحيّ. و أتى بكـاف التّشبيه لعدم الانحصار فيه.

قوله: «و لا سيّما ما يطلق عليه تعالى». الح ١٥٢/ ٩.

فإنَّ القائلين باعتبار الذَّات في المشتقَّ قالوا بتجرَّده عنها عنــد إطلاقــه عليه. تعالى، لأنه محض الوجود و صرف الإثنيّة.

قوله: «نفس النسية». الخ ١٥٢/ ١٢.

أى العالميّة المفهوميّة. أمّا الوجوديّة فهى نفس النّوريّة الحقيقيّة التّى هى عين الوجود و الظّهور.

قوله: «و علم ذاته بذاته». الخ ۱۵۲/ ۱۰.

قدمرً وجهه، فتذكّر!

قوله: «فالصّفة السّلبيّة». الخ ١٥٢/ ١٤.

و ذلك، في الواجب تعالى مثل السّبوحيّة و القدّوسيّة فإنّها نظير الأميّة فتدبّر!

قوله: «و تسميته». الح ١٥٣/ ٣.

أى، تسمية إشراق الحقّ، و فيضه المقدّس، و مشيّته السّارية بالإضافة. مع أنّه الخ.

قوله: « أصل كلّ وجود». الخ ١٥٣/ ٤.

أى، الوجود الإمكانيّ.

قوله: «باعتبار كونه برزخ.» الخ ۱۵۳/ ۴.

هذه اللّفظة تكون عندالعرفاء من ألقـاب حـضرة الأحديّــة، و التّعـيّن الأوّل، و مقام أو أذنى، و حقيقة الحقايق. و قد يعبّـرون بهـا عـن الانــسان الكامل، و هذه الرّحمة الوجوديّة الإشراقيّة. من جهة أنّهـا نــوره الــسّارى في الذّرارى.

قوله: «بين مرتبة خفاء المطلق». الخ ١٥٣/ ۴-٥.

لا يخفى أن هذا الفيض و الإشراق الإلهى واقع بين مرتبة الواحديّـة و الوجودات المقيّدة لا بينـها و بسين الخفـاء المطلـق. لأنّ المـراد بــه 'حــضرة

^{` -} أي: «بالخفا المطلق».

الأحديّة، أو مقام غيب الغيوب و هو فيه الأحديّة. فالأحديّة بينها و بين هذا الفيض. إلّا أن يجعل مرتبة الأحديّة و الواحديّة مرتبة واحدة، أو ذلك الفيض، من جهة كونه وجوداً حرفيّاً بالنّسبة إليهما، عين الحضرتين و رقيقة المرتبن. فتديّر!

قوله: «منبسطاً». الخ ١٥٣/ ع.

أي، الانبساط الّذي هو مبده المنبسط عليه. و أصله

قوله: «و غيرهما من النّقائص». الخ ١٥٣/ ٩.

مثل كونه، باعتبار كونه جوهراً. كلّيًا و مبهماً و مندرجاً تحت المقوله، و محتاجاً في بعضى أفراده إلى الحَل، وكونه ممكناً و نحو ذلك.

قوله: «هو سلب الاحتياج.» الخ ١٥٣/ ١١.

وسلب السّلب إثبات، لالجميع راجع إلى وجود الوجود.

قوله: «فالإمكان الّذي». الخ ١٥۴/ ٢.

و لكن هذا الإمكان ملازم للتركيب عن المهيّة و الوجود، كما لا يخفى. قوله: «وجهة القبول». الخ ١٥۴/ ٥.

إن قلت:جهة القبول، إن كان مرجعها إلى مطلق الاتصاف. لا يستلزم التركيب، كما مرّ سابقاً. و معلوم أنّ القائلين بالزّيادة قائلون بـأنّ اتـصاف

۱ – الظاهر: «بينه».

الذَّات بها، و قيامها بذاته المقدّسة، قيام اللَّوازم بملزوماتها، أى من قبيل قيــام العنه ' لا فيه.

قلت: إذا كانت مرتبة الذّات مرتبة الخلّو عن هذه المصّفات، و مقابلاتها، يكون القيام من قبيل قيام الأعراض بموضوعاتها، حيث أنّ فاقد الشّىء لا يمكن أن يكون معطياً له. مع أنه قدّه خالف صدرالمتألّهين قدّه، فيما أفاده في المقام كما أومأنا إليه سابقاً فتأمّل!

قوله: «تنظيرُ». الخ ۱۵۴/ ۱۰.

لما مرّ أنه، لا يعلم ما هنا لك، إلّا بمنا هيهنا.

قوله: «كما كانت». الخ ١٥٤/ ٩.

اشارة الى أنَّ إثبات اتحادها مع الـذَّات يكفّى مؤونـة إثبـات هـذا المطلب و إلَّا يلزم تعدّد ذاته، تعالى و تكثّرها عل حسب تعدّدها و تكثّرهـا فتأمّل!

قوله: «و مظهر للغير».الخ ۴/۱۵۵.

تخصيص المُظْهرية بالمهيّات؛ من جهة أنّ الوجود لا يغايره، حتّى يجعل هو من جهة كونه مُظْهراً لغيره مُظهراً له. بل هو نفس ظهوره، الّذي به يظهـر المهيّات، المسمّاة بالغير. و أيضاً الوجود، المفاض منه، لا يحتــاج في اتّــصافه

^{&#}x27; – أى: «القيام الذي عنه ، وهوالقيام الصدوري. لاالقيام فيه وهو القيام الحلولي»

بكونه ظاهراً إلى حيثيّة تقييديّة، و إن احتاج إلى حيثيّة تعليليّة. و المنصرف من المظهريّة للغير المظهريّة لما يحتاج في ظهوري إلى كلتا الحيثيّتين، فتدبّر!

قوله: «الأنوار القاهرة». الخ ٩/١٥٥.

أى، العقول الطُّوليَّة و العرضيَّة.

قوله: «والاسفهبديّه». الخ ١٠/١٥٥.

أى،النّفوس الكلّيّة و الجزئيّة.

قوله: «و على تعريف شيخ الإشراق». الخ ١٤/١٥٥–١٥.

الفرق بين التعريفين، أنَّ الأوَّل ظاهر في العلم بالغير، بخلاف الشّاني، و أنَّ التَّاني مبنىً على قاعدة الإشراقية في النّسور و الظلّمة، و أنَّ في الشّاني إشعاراً بأنَّ ملاك العالميّة هو التّجرّد و النّوريّة، و أنَّ كلّ ما يكون نوراً لنفسه و غيره، يكون من الجهة الأولى عالماً بذاته، و من الثّانية عالمـاً بفـيره، و أنَّ حيثيّة العالميّة بعينها حيثيّة النوريّة، إلى غير ذلك من الفروق.

قوله: «والوجود الصّرف». الخ ١٧/١٥٥.

لأن صرف الوجود صرف كمالات الوجود، الله منها الرّضا، و الابتهاج، و العشق، و المحبوبيّة، و غيرها من الكمالات. و أيضاً قد اثبتنا فيما سبق، أنّ ما بالذّات جميع الكمالات الوجوديّة، هو الوجود، ليس إّلا من جة أنّ العدم طرد الكمال، وكون المهيّة، من حيث همى ، ليست إّلا همى،

خالية فى حدّ ذاتها عن كافّة الكمالات، و من البديهى أنَّ ما بالـذَات لا يزول، إلّا بزوال الذّات. فإذا كان الشّيء صرف الوجود، فبالـضّرورة يكـون واجداً لجميع الكمالات الوجوديّة، بنحو الوحـدة و البـساطة و الـسّذاجة و الصّرافة.

قوله:«والوجود الّذي». الخ ١/١٥۶.

المراد به الوجود العام، و الرّحمة العامّة الإمتنانيّة، المعبّر عنـها عنـدهم بالفيض الأقدس و المقدّس، لا الوجود المطلق اللّا بشرط، و لا التّعيّن الأول. لأنه عين المحبة الذّاتيّة، و الصّفاتيّة، لا الأفعاليّة، إلّـا أن يجمـل عـين المحبـة الأفعاليّة، من جهة مرتبته، الّتي هو التّعيّن الثّاني، و حضرة الواحديّة.

قوله: «إعراب عن المكنون الغيبيّ». الخ ١/١٥۶.

أى، إعراب عن الحقايق الإلهية، والأسماء و الصفات الربانية _ المختفية تحت أشعة ذاته، المقدسهة الوجودية، في مقام لا اسم له، و لا رسم _ في مقامى الجمع و الفرق و الإجمال و التفصيل علماً و عيناً. أمّا علماً، ففى حضرة الأحديّة و الواحديّة، و مقام رؤية المفصل مجملاً، و المفصل مفصلاً. و أمّا عيناً، ففى الفيض المقدّس و تعيّنا من حضرتي القضاء و القدر، و عالمي الفيب و الشهادة ، و الملك و الملكوت.

قوله: «و هو التّكلم الذّاتيّ». الخ ٢/١٥۶.

المراد به، إمّا في قبال التّكلم الفعليّ، الّذي في مرتبة الـنّفس الرّحمـانيّ. كما ورد أنّ كلامه ، تقدّست أسمائه، فعله. و إمّا بمعنى الّـذى يكـون مظهـره نفس ذاته بذاته. من دون حاجة إلى الآلة و المعدّات. فتدبّر!

قوله: و لذلك. الخ ٣/١٥۶.

أى، و لأنَّ حيثيَّة الوجود و النَّوريَّة حيثيَّة جميع الكمالات الوجوديَّـة _ و أنَّ جميع المفاهيم الكماليَّة، مع ما يلزمها، بل ممَّا ينتزع عنــه، مــن جهــة واحدة و حيثيّة فاردة، و أنَّ الاسم ما يكون منبئــأ عــن المــسمّى، و صــرف الوجود، من جهة أنَّه عين كلَّ كمال، يكون منبئاً عـن ذاتـه بذاتـه _ تـرى العرفاء يطلقون الإسم على نفس الوجود، لكن، لا مطلقاً ، بل من حيث كونه ملحوظاً بتعيّن من التّعيّنات الكماليّة ، لأنه من هذه الجهة يكون منبشـاً عــن ذاته و كمالاته بذاته، لا من حيث هو هو، فحسب، إذ هو من هذه الحيثيّة لا اسم له، و لا رسم، و يطلقون المسمّى على الوجود الصّرف ملحوظاً بلاتعيّن. لأنه من هذه الجهة مستور تحت أنوار ذاته، مختف عن غيره من جهسة فسرط نوريتُه، فيكون غيره محتاجاً في مشاهدة أنوار وجهه، و ملاحظة سعة هويتُه. إلى ملاحظته بتلك التّعيّنات الّتي تكون مُنبّئة عـن غيبــه المكنــون و ســتره المصون.

فإن قلت: إذا كانت الحقيقة المغربة الإلهيّة، من حيث مقام غيب المغيب،

و غيب الغيوب و الهويّة الصّرفة المغربة، لا اسم لها و لا رسم، فكيف تجعل هي المسمّى من هذه الحيثيّة؟ و هل هذا إلّا تناقض؟ لأنّ المقيّد بعدم الاسم و الرّسم كيف يكون له اسم و رسم؟

قلت: أمّا أولاً. هذا الّذي أفاده، قدّه، في المقام مبنى على جعل المسمّى الوجود، المقيّد بنفي التّعينات. و لكنّه مخالف لـذوق أربـاب العرفـان، لأنهـم يجعلون المسمّى التّعيّن الأول، أو الوجود ملحوظاً، « لا بشرط عدم التّعيّن».

و أمّا ثانياً. ليس المراد من الوجود الصّرف، المقيد بلا تعيّن، بل السّاذج الخالص،الغير المقيّد بالتّعيّن.

وأمّا ثالثاً، لا منافات بين أن يكون هو، من حيث هـو، ملحوظاً بـلا تميّن، و من حيث له أسماء و تميّن، و من حيث لحاظه، من جهة كونه ظاهراً و ظهوراً و نوراً، له أسماء و صفات و برنامجات و آيات، كما أنباً، تقدّست أسمائه، عن ذلك، بقوله، تعالى شأنه، و قوله الحقّ: « فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيًّ عَنِ ٱلْعَلَمِينَ»، مع قوله، تعالى: « مَّن شأنه، و قوله الحقّ: « فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيًّ عَنِ ٱلْعَلَمِينَ»، مع قوله، تعالى: « مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ فَرْضًا حَسَنًا» فإنّه تارة أخبر عن ذاته بالغناء المطلق، والقدوسيّة المطلقة، و تارةً طلب القرض من مخلوقاته في مقام ظهوره

۱. آل عمران (۳)، ۹۷.

[.] أ. البقرة (٢) ٢٩٥.

فى مجالى كالاته، بلسان «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِكِرِ؟ ٱللَّهَ رَمَىٰ» لَ. مع أنه، لوجعل، من حيث كونه مسمّىً متعيّناً، لم يحصل الفرق و الامتياز بين الام و المسى، فتدبّر!

¹. الاتفال (۸) ۱۷۰.

فى أقوال المتكلمين فى صفاته تعالى قوله: و إلزامهم بالقدماء الثمانية. الح 8/109.

المراد بها الذَّات مع الأسماء السَّبعة، المسماة بالسبِّع المشـاني، التَّــي هـــي أئمة الأسماء عند العرفاء و هي العلم، و الإرادة، والحيوة ، و القدرة، و السَّمع و البصر و الكلام. فإنهم لما قالوا بزيادة صفاته، تعالى، على ذاته، وذهبوا إلى عدم جواز حدوثها ، كما يقول به الكراميّة و لم يكن بين القـديم و الحـادث واسطة أصلاً، كان لازم مذهبهم هذا أن تكون تلك الـصّفات قديـة، كقـدم ذاته الواجبة من جميع الجهات، و لزم منه أيضاً وجود السّركاء السّبعة لـ.. تعالى، و أن لا يكون واحداً في وجوب الوجود و الإلهيَّة، بــل و لا أحــدا في ذاته الوجوبيَّة، لما أشرنا إليه سابقاً. من أنَّ زيادة الصَّفات مستلزمة للتّركيب. و نفى البساطة. و إنما ألزموهم بالقدماء النَّمانية، مع ذهابهم إلى زيادة مطلق صفاته، تعالى على ذاته، لأنهم جعلوا باقى صفاته راجعاً إلى تلك الـصفّات، كما بيّنا وجهه سابقاً.

^{&#}x27;- أى: حدوث صفاته تعالى.

قوله :«بمعنى». الخ ٧/١٥٤.

و مجمل القول و محض الكلام. أنهم ذهبوا إلى أنَّ أثر جميع الصَّفات، و خاصَّيْتها، ممَّا يترتَّب على الذَّات، السَّاذجة العاريـة عـن الـصَّفة. فهـي، مـع عرائها عنها عندهم، يترتّب عليها جميع آثارها و خواصّها. و هذا معني نيابتها عنها. أي نيابتها عنها في ترتّب آثارها و خواصّها عليها. كما ظهر ممّــا ذكــره من المثال، وكذا في سائر صفاته. فإنَّ أثر الإرادة ترجيح أحد طرفي الفعل على الطُّرف الآخر. و هذا الأمر ممّا يترتّب على ذاته من غيير قيام صفة الإرادة بها، و من دون أن يكون مفهوم الإرادة منتزعا عن ذاته، حتّى تكون هي عين ذاته و لعلَّ ذهابهم إلى هذا القول، من جهة أنَّهم زعموا أنَّ القـول بعينيّة صفاته، تعالى، لذاته، كما ذهب إليه الحكماء و العرفاء، مستلزم لصيروررة الأمور المتخالفة أمراً واحداً و أصلاً فــارداً. أو أن يتكثــر ذاتــه. تعالى، على حسب تكثّرها من جهة اختلاف مفاهيم الصّفات و تكثّرها، مـ م أنَّ هذا غير ممكن في شريعة العقل و تخوم البرهان، من جهـــة حـــسبانهم أنَّ الاختلاف في المفاهيم و العنوانات مستلزم للاختلاف في المصاديق و المعنونات، لما راوا أنَّ بعض المفايم ممَّا يقتـضي اختلافهـا، و تعـدُّدها، تعـدُّد مصاديقها و معنوناتها، من قبيل العلَّيَّة و المعلوليَّة، و المحرِّكيَّة و المترَّحكيَّــة، و المكنيّة و الوجوبيّة، و نحوها. فقاسوا عليها جميع المضايهم المتخالفة

والعنوانات المتغايرة، مع غفلتهم عن أنَّ هذا الاقتضاء ، من جهــة خــصوص اقتضاء تلك المفاهيم، من جهة استلزام اتّحادها في المصاديق، اجتماع المتناقضات و المتضادات، و المتناكرات بالذَّات، في شبيء واحد، من جهة واحدة و حيثيَّة فاردة، لا من جهة اقتـضاء مطلـق الاخـتلاف المفهـوميَّ، و التّغاير العنوانيّ، مع كون جميعها حاكية عن شيئ واحد، و حسن فارد. و كل إلى ذاك الجمال يشير. و غفلوا أيضا عن أنَّ القياس من عمل شيطان الوهم، و دعابة التّخيّل، و أنّه لا مساس له بالعقليّات أصلاً. و كذلك رأوا أنّ القول بالزّيادة أيضاً مستلزم للشّناعات الكثيرة، الّتي مرّ ذكرها، وكان القول بفقـ د ذاته، تعالى وتقدّس للكمالات و الأسماء و الصّفات، مخالفاً لبداهـــة العقــل و ضرورة النّقل. فلذلك ذهبوا إلى تلك المقالة الفاسدة، التّي تـشهد ببطلانهــا فطرة العقل و الغريزة الإنسانيّة.

قوله: و لم يتفطّنو. الخ ١٠/١٥۶.

قد مرّ وجهه مراراً، فتذكّر!

قوله: والوجود مقول. الخ ۱۵۶/ ۱۰.

قد مر ذلک أيضاً مفصّلاً فراجع!

قوله: ما وجب وجوده. الخ ۱۵۶/ ۱۶.

هذا إشارة إالى قاعدة مسلمة، و صال برهاني و هو أن الواجب

الوجود بالذَّات واجب الوجود من جميع الجهات، و الحيثيَّات ليس لــه جهــة امكانية اصلاً، كما أن الممكن الوجود بالذَّات ممكن الوجود من جميع الجهات و الحيثيّات، ليس له جهة وجوبيّة بالذّات أصلا. و هذه القاعدة غير ما تقرّر في مقارَّه، من أنه لاحالة منتظرة للواجب بالذَّات أصلا. لأنَّ العقول المفارقــة مطلقاً مشاركة مع الواجب، تعالى في هذه الخاصيّة دونها. و لأنّ مرجع التَّاني إلى نفي المادّة و المسدّة و مرجم الأولى إلى نفسي الإمكمان و اقتمضاء طبع الوجوب الذَّاتي لها. و هي من القضايا ألَّتي قياستها معها. لأنَّ الواجب بالذَّات لواتَّصف من جهة من جهات ذاته، و حيثيَّة من حيثيّـات هويَّتـه بالإمكـان، اقتضى ذلك اتصافه من جهة ذاته بالإمكان و الافتـار، لأنَّ هـذه الجهـة إن كانت مستندة إلى ذاته بالذَّات فالملازمة بيَّنة و إن استندت إليها مع الواسطة فننقل الكلام إليها حتّى ينتهي إلى ماهو مستند بذاته إلى ذاته مع كونه ممكناً بذاته. و به عبارة أخرى هذه الجهة. لو كان منشاء انتزاعها أوالاتّـصاف بهــا نفس ذاته بذاته. فيلزم أن يكون في حريم ذاتــه متّــصفاً بجهــة إمكانيّــة و في تخوم حقيقته واجداً لجهة افتقاريّة فلم يكن واجباً لذاتــه هــذا خلــف. و إن كانت منتزعة من جهة أخرى فننقل الكلام إليها حتّى ينتهى إلى جهة ذاتيّـة فان كانت واجبة فثبت المطلوب، و ان كانت ممكنة فيلزم ما ذكرناه.

و لمَّا كانت الحيوة و القدرة و العلم. و بالجملة جميع صفاته الكماليَّة من

جهات ذاته بذاته، كما ظهر من الأصول الستالفة، فيجب أن يكون ذاته، تقدّست أسمائه كما هو واجب الوجود بالـذّات، واجب العلـم و الحيوة و القدرة و غيرها. فالقول بحدوثها كما ذهبت اليه الكرامية عاطل باطل.

قوله: و ليس هذا تزييفاً. ١٥٧/ ١.

مقصوده أن ذكرهذا الأصل الأصيل، و القاعدة المحكمة بتصديق العقل المضاعف، و حكومة البرهان القويم الأركان، لرد قول الكرامية فقط لا لرد الأشاعرة و المعتزلية لأن رد مقالتهم الفاسدة قد ظهر ممّا بيّناه في مبحث عينية صفاته لذاته تعالى و إن كان ما سلف من الكلام و الأصول كافياً في إطال هذا القول الردى، و المذهب الفاسد، إلا أنّه لمّا كان لإ بطالبه طريق خاص و دليل مخصوص و كا ن هو من مفتر عات قاعدة كثيرة الجدوى، عامّة النّفع، غير مذكورة فيما سلف و سبق، فلذلك أوردناه في المقام.

و أمّا وجه كون هذا القاعدة غير وافية لردّ المذهبين، فسلان المعتزلة لم يثبتواله، تعالى صفات اصلاً، لا ممكنة، و لا واجبة، و لا قديمة، و لا حادثة، حتى يبطل ما ذهبوا إليه بهذا القاعدة، و كان لا يلزم من قولهم بالنّيابة خرق هذا القاعدة أصلاً. و أمّا الأشاعرة، فهم لم يجعلوا الواجب، تعالى فى اتّـصافه بتلك الصفات ممكن الاتّصاف بها حتّى يهدم بنائهم و يبطل مقالتهم بمنافاتها لهذاه القاعدة بل جعلوها و اجبة لذاته، تعالى من جهة ذهابهم إلى قدم تلك

الصّفات، وكونها واجبة بوجوب الذّات، و هذا بخلاف الكراميّة، فـ إنهم لَمـا جعلوها حادثة متجدّدة، وكان التّجدّد و الحدثان رفيـق الإمكـان و شـفيق الافتقار و الاحتياج، فلذلك كان مذهبهم هذا منافياً لها و مخالفا لأساسها.

فإن قلت: قد مر مبحث عينية صفاته، تعالى أن زيادتها مستلزمة لحلوه في حريم ذاته، و تخوم حقيقته عن الكمال، المساوق ذلك مع الإمكان الاستعدادي، الذي هو أخص و أخس من الذاتي بمراتب، وكذا حقّ ي تما سلف أن نيابة الذات عن الصّفات، مع خلوها في حد جوهر حقيقتها عنها، غير متصورة ، من جهة أن معطى الكمال يجب أن يكون بذاته واجداً له، وأن هذالقول بالحقيقة نفى للصّفات و إثبات للفقد و النقصان في حريم ذات الواجب، الذي به يتقوم كل من تشبّث بالفقر و الإمكان، فكيف جعل، قدة، أقوالهم غير مناقية مع هذه القاعدة؟

قلت: لعل نظره، قده، أن ذينك القولين غير متناكرين لظاهر هذه القاعدة و مفهومها الأولى، من جهة عدم ذهابهم إلى إمكان السّصافه، تعالى، بتلك الصّفات في ظاهر أقوالهم، و إن كان النّظر الدّقيق يعطى مخالفتهما لهذه القاعدة، و مافاتهما لهذا الأصل، فتدبّر!

فى أنّه تعالى عالم بذاته

قوله: «أى بذاته.» الخ ۴/۱۵۷.

لًا كان المتظاهر من قوله « بالذَّات» أنَّ علمه ليس مستنداً إلا إلى ذاته، لا الى غيره، فسرّه بذلك، لرفع الاشتباه.

قوله: لا من باب. الخ ٤/١٥٧.

حتّى يقال : « إنّ الموجبة الكليّة لا تنعكس كنفسها» الخ.

قوله: لأنَّ كلَّ موجود يمكن . الخ ١٠/١٥٧.

إن قلت: المعقول على ذاك التَقدير هـذا العنـوان، لا الـشيء الجـرَد المفروض.

قلت: لمّا كان العنوان ما بــه ينظــر إلى المعنــون، كــان إدراكــه إدراكــاً للمعنون بوجهه.

إن قلت: لو استقام هذا البرهـان و صّـحت هـذه المقدّمـة، لجـرى في المادّيات أيضا لأنّ كلّ مادى يمكن أن يعقل بالوجوه العامّة.

قلت: نعم؛ لكن بعد تفشير المُقشِّر و تعريــة المُعــرِّي، لا بذاتـــه، و هـــذا

بخلاف المفروض تجرده عن المواد و خلوصه عن الاستعدادات. فإنه، لما كان شرط المعقوليّة الذي هو التجرد عن المادة، موجوداً لذاك الشيء كان نسبة المعقوليّة إلى ذاك العنوان العام، و هذا المفروض مجردا، على حد سواء. فالحكم بإمكان تعقله، دونه ترجيح بلا مرجّع و تخصيص بلا مخصص، بل مجرد وجود شرط المعقوليّة لذاك الشيء كاف في الحكم بفعليّة المعقوليّة، من دون حاجة إلى مقدمة أخرى.

فالمقصود من ضمّ هذه المقدّمة مجرد التّـأنيس، لا من جهـة توقّـف البرهان عليه. و ذلك، لأنه بعد وجود ملاك المعقوليّـة لـذاك، فهـو إمّـا أن يصّح أن يتعقل، أم لا. و الثّاني باطل جدّاً، لأنّ عدم جواز معقوليتّه، إمّا لعدم وجود المقتضى، و إمّا لأجل وجود المانع. و المقتضى من قبله موجود فرضاً. و كذا من قبل غيره، لأنَّ غيره الَّذي يمكن أن يصير عاقلاً له هو الموجودات المرسلة العقليَّة التِّي هي كلمات تامَّة و موجودات كاملة، كلَّ ما يكون ممكناً لها بالإمكان العامّ يكون موجوداً لها بالفعل. و للمانع أيضاً مفقود مطلقاً. إسّا من قبل نفسه فلأنَّ الشَّىء لا يمكن أن يتقضى شيئاً، و يقتضى ايضاً ما يعُّوقه عنه و إمّا من قبل غيره، فلعدم تصّور العايق عن الفعـل الغريــزيّ في ديـــار المرسلات و عالم المجرّدات. فإذا حصل المقتضى و وجد. بأتمّ ما يكون، و فقد المانع يجب وجود المقتضى بالضرورة. فيكون إذن ذاك الـشَّىء معقــولاً بــلا

شك و ارتياب. و يكون معقوليّته، إمّا فى ضمن معقوليّته لنفسه، أو لغــيره، و الأوّل مستلزم للمطلوب و النّانى باطل بالوجه، الّذى أشير إليه فى المنتن. قوله: «كما هو شرط». الح ١/١٥٨.

وذلك، لأنهم جعلوا العلم الحضورى منحصراً في علم الجرد بذاته و شؤونه و لوازمه الذاتية ، و زعموا أن العلم بالغير لايمكن، إلا بحصول صورته في العالم و قيامها به. إمّا الاشراقيّون، جعلوا الإضافة الاشراقيّة التوريّة و حضور المعلوم بين يدى العالم كافياً في علمه به، من دون احتياج إلى حصول صورته فيه، كما مرّ شرحه سابقاً. فهذه المقدّمة لاتـتمّ، إلا على مذهب المسّائين، فلذلك قال: «كما هو شرط المعقوليّة للغير عند المسّائين» الخ.

و لكن يمكن تتميه العلى مذهب الإشراقيّين أيضاً، بان يقال: شرط المعقوليّة إن كان الحصول للغير، فهذا غير معقول فى المقام لما أشير إليه فى المتن، و ان لم يكن ذلك شرط المعقوليّة، بل كفى فيها مجرّد الحضور و الوجود التورى، فهذا فى المقام موجود بنحو أعلى و أكمل: لأنَّ الشّيء المجرّد، اللذى هو نور بذاته، حاضر لذاته، و ألا لم يكن نوراً لذاته، و أيضاً لكان حاضراً لغيره، فكان نوراً لغيره، لا لذاته. و أيضاً لو لم يكن حاضراً لذاته، فإمّا أن

۱. « تتمیها» ، خ ل.

يكون حاضراً لغيره، أم لا. فإن كان حاضراً لغيره مع عدم حضوره لذاته، فإمّا أن يكون ذلك الغير مادّة له بالمعنى الأعمّ، فلم يكن مجرداً فى ذاته هذا خلف، و إمّا أن لا يكون مادّة له كذلك، فإمّا أن يكون حضوره لغيره من جهة أنّه مجرّد و نور، و إمّا لأجل أمر آخر. و الأول حاصل له فى ذاته، فيجب أن يكون حاضراً لذاته. و ان كان لأجل أمر آخر، فيجب أن يكون له دخل فى المعقوليّة، مع أنّه لا مدخل لشىء فيه غير النّوريّة و الحسضور. كلّ هذا ما أفاده بعض الأجلّة، و فيه تأمّل!

قوله: «لا الاتّحاد». الخ ٩/١٥٨.

أقول: قد ذكرنا في مسألة الوجود الذّهنيّ أنّ من تمسّك بهذا المسلك لإثبات هذا المرام لا يدّعي اقتضاء التّكافوء الاتّحاد، كيف؟ و همو مخالف للبرهان و الوجدان، بمل المضرورة و البداهة، بمل يمدّعي اقتمضائه لمه في خصوص المقام و أمثاله. و ذلك، بضميمة المقدّمة المنقولة في الكتاب. بقولمه: «فما ذكر» الخ.

و ما أفاده فى منهمها بقوله: «مم إن سملك» الخ، غمير موجّه عنمد أرباب التّحقيق والتّدقيق، و بالتّصديق و القبول غير حرى و غير يليق. أمّا أولاً. فلعدم ابتنائها على جهة التّضايف، بل لأنّ شمرط المعقوليّمة عنمدهم و ملاكها التّجرد عن المادّة و هذا المناط و المملاكها التّجرد عن المادّة و هذا المناط و المملاك

قطعاً، في حدّ ذاته مع قطع النظر عن كلّ شيء فيجب أن يتحقّق العاقلية في هذه الرّتبة أيضاً كذلك. و أمّا ثانياً، فلأنه لو سلكنا مسلك التضايف، ثبت المطلوب و استقام الأمر و صحّ الاستدلال أيضا. إذ ليس المراد أنّ التّضايف بين العاقليّة و المعقوليّة يقتضى حصو إحديهما، مع قطع النظر عن كل شيء حتى الأخرى، بل المقصود أنّ التضايف بينهما يقتضى حصول كلّ واحدة منها بنحو حصول الأخرى بمعنى أنه لو حصل إحديهما في موطنٍ مع قطع النظر عن كلّ شيء وجوداً، يجب حصول الأخرى في ذلك الموطن و المرتبة كذلك. و هنا، لما فرض حصول المعقوليّة في رتبة ذات الشيّء الجرّد بالـذاّت مع قطع النظر عل كلّ شئ غيره فيجب حصول العاقليّة لـه في هـذه المرتبة مع قطع النظر عل كلّ شئ غيره فيجب حصول العاقليّة لـه في هـذه المرتبة كذلك.

مع أن ما أفاده، من أن مفهوم المعقول بالنظر إلى مفهوم العاقل معقول الخ، مسلم، لكن ليس الكلام في مفهوم المعقول، و أن مفهوم المعقلو يقتضى حصوله مع قطع النظر عن مفهوم العاقل، كيف؟ و هو مناف للتضايف بينهما، بل المراد أن تحقق المعقولية و وجودها في شيء يقتضى تحقق العاقلية ، و أنه اذا حصلت المعقولية له من دون مدخلية شيء آخر، يجب حصول العاقلية أيضاً من دون مدخلية شيء آخر، يجب حصول العاقلية أيضاً من دون مدخلية . و لازم ذلك تحقق العاقلية بذات المعقول و في مرتبة أيضاً من دون مدخلية شيء آخر. و بالجملة : المقصود أن ما هـ و واجـ د لمبـ دأ ذاته، لا بمدخلية شيء آخر. و بالجملة : المقـ صود أن ما هـ و واجـ د لمبـ دأ

المعقوليّة الحقيقيّة، الّتي هي النّوريّة و الوجود النّجرّدي بذاته و في ذاته، يجبب أن يكون واجداً لما هو مبدأ للعاقليّة كذلك.

فإن قلت: هذا في علم الجرّد بذاته ظاهر، و أمّا في علمه بغيره سيّما المادّيّات، فغير مسلّم. لأنّ ذلك الغير إنّما يصيروا جداً للنّوريّـة و الوجـود التّجرّديّ بسبب العاقل و بتجريده، فكيف يمكن أن يقال أنّه معقول مع قطع النّظر عن العاقل؟

قلت: قد حققنا فيما سبق من الكلام أنّ العاقل علّة إعداديّة لتجريد المعقول، و أنّه إذا حصل الوجود التّجرّديّ العقليّ بإفاضة المبدء تعالى، للصّور التّوريّة العقليّة تتّصف تلك الصّورة بالمعقوليّة مع قطع النّظر عن كلّ شيء، حتّى العاقل الّذي كان علّة إعداديّة لإيجادها و وجودها، فينتّم المطلوب عؤونة باقى المقدّمات. و أمّا النقض بالعليّة و المعلوليّة و المحركيّة و المتحركيّة و خو هما، فقد استشعر بدفعه، كما ذكره في الحاشية، و بيّناه في مبحث الوجود الدّهنيّ بما لا مزيد عليه. و لعلّه ، قدّه، لمكان تنبّهه بعدم موجّهيّة ما أفاده في المقام و غيره، لما أشرنا إليه، و أشار هو أيضاً في أكثر مؤلّفاته، أمس التّأمّا .

قوله:ما غير معقوليّة الخ ١٥/١٥۶.

إشارة إلى بيان المطلوب، من سبيل مسلك التَّـضايف، بالبيـان الَّـذي

آشار إليه في الحاشية، بحيث يسلم عن التقوض و الاعتراضات التي ذكرها، و يتم البرهان لإثبات الاتحاد حتى في العلم بالغير أيضاً، لا بالبيان الذى فهمه من كلام صدر المتألمين، قدّه، مع أنّ مراده ليس الاهذا الذى أفاده في المقام في حاشية الكتاب، كما ينادى بدلك كلماته أقدة، في كتبه. و حاصله الاستدلال من طريق وجود المعقول بالدنّات، الجرد عن المادة و لوازمها بالذّات، أو بإفاضة الغير و تجريده، و كونه متصفاً بالوجود التورى التجردي، مع قطع النظر عن كافة الأغيار، حتى عاقلية الغير، و اقتضاء ذلك تحقق العاقلية في مرتبة ذاته كذلك، من غير فرق بين علم الجرد بذاته، أو بغيره كما بيناه مشروحاً.

و العجب أنّه قدّه، اعترض على صدر المتألهين في موضعين من هذا الكتاب، بل في غيره من مصنفاته مع ترعَد و تَبَرُق، ثم إنّه اعترف نفسه بعدم ورود الاعتراض و أنّه منهدم الأساس، مختل البنيان، مبنى على السّوهم و الالتباس.

^{&#}x27;. أي: « مراد صدر المتألهين».

[.] أي: « افاد المصنف.

⁻ أي: «كلمات صدر المتألهين في كتبه».

في علمه تعالى بغيره

قوله: «وعالم بغيره». الخ ١/١٥٩.

أقول: استدلُّ عليه في المشهور من طرق عديدة:

منها، استناد العلم بالغير مطلقاً إليه، حيث أنَّ كلَّ عــالم بنفــسه بغــيره يكون وجوده و جميع كمالاته الأوليَّة و التَّانوية، التَّى من جملتها العلم بالغير، مستنداً إليه. و أنَّ معط الشيء ليس بفاقد له.

و الثّانى، من طريق إتقان فعله و إحكامه. الدّالٌ على أنَّ فاعله حكيم عليم لطيف خبر و بما يفعله مبتهج و بصير.

و الثّالث، من طريق كونه صرف الوجود ، و أنّ صرف الوجود صـرف كلّ كمال الوجود، الّذي من جملته العلم بالغير.

والرابع، من طريق كونه بسيط الحقيقة، وكلّ حقيقة بسيطة همى كملّ الاشياء و تمامها، و أنه تعالى قد ثبت علمه بذاته البسيطة ، فيجب أن يكون عالماً بغير من عين علمه بذاته.

والخامس، من طريق كونه واجب الوجمود بالذَّات، و أنَّه يجمب أن

يكون واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات. و بعبارة أخرى، لمّا كـان أتصافه بالعم ممكناً بالضرورة بالإمكان العام، لوجود مناط العلم بالغير لـه _ و إن كلّ ما هو ممكن في حقّه بالإمكان العام يجب اتصافه به بموجب هـذه القاعدة _ فيجب إذن اتّصافه بالعلم بالغير بالضرورة.

والسّادس، من طريق كونه نوراً لذاته و لغيره، و أنّ مناط العلم بالغير كون الشّىء نوراً بذاته و لغيره، كما هو طريقة الإشراقييّن.

و السّابع، من طريق إحاطته القيّوميّة بكــلّ شــىء و أنّ منــاط العلــم بالشّىء إحاطة العالم بالمعلوم. و حضور المعلوم عند العالم.

و النّامن، من الطّريق المأخوذ من قاعدة إمكان الأشرف'، و هـو أنّ كلّ كمال وجد فى الموجود الأخسّس يجب أن يكـون موجـوداً فى الموجـود الأشرف بطريق أولى.

والتّاسع، من طريق حدوث العلم بالغير في المكنات و لـزوم اسـتناده إلى الواجب دفعاً للدّور و التّسلسل، بناءً على مذاق المتكلّمين من أنّ منـاط الحاجة إلى العلّة هو الحدوث، دون الإمكـان. بـضميمة أنّ معـط الـشّيء لا

[.] و ليس مراده اجراء نفس الفاعدة في الواجب و الممكن. لان موردها، كما صرحوا بسه، الممكن الانشرف و الاخس، بل امراد اجراء ما يستفاد من تلك القاعدة لاتحاد المناط، و أن كان موردها و اصلها مختص باممكنات، منه.

يمكن أن يكون فاقداً له.

و العاشر، من طريف النّفس و أنّها في علمها بــالغير في مرتبــة العقــل الهيولانيّ بالقوّة، فتحتاج إلى ما يخرجها إلى الفعل.

والطّريق الحادى عشر، من جهة التّشكيك الخاصّى، و أخس الخواصى، و ما بعدهما فى الوجود، و أنّ كلّ مرتبة ضعيفة فى الوجود. بل فى كلّ حقيقة تكون رفيع الدّرجات، تكون من تنزّلات المرتبة الشديدة، و كنذا كمااتها بطريق أولى.

والثَّانى عشر، من طريق لزوم الطُّفــرة فى الطُّوليّـــات النّزوليّـــات، لـــو لم يتّصف العالى بكمال الدّانى.

والتّالث عشر، منسريق البرهان الشّبيه باللّم، و هـو أن يقـال حقيقـة الوجود لا تقبل الجهل مطلقاً بذاتها، لأنّ مرجع الجهل إلى العدم، و كلّ ما لا يقبل شيئاً بذاتها يجب اتصافه بنقيضه بذاته، فحقيقة الوجود يجب اتصافها بالعلم بذاتها. و هذا غير طريق صرف الوجود، لأنه مبنى على أنّ كلّ شىء طارد لنقيضه، أو لازم نقيضه و أنّ الوجود بذاته يناقض العدم، و أنّ مرجع الجهل إلى العدم أو يلزمه.

والرَّابع عشر، من طريق حركة الفلك، و أنَّ حركاته نفسانيَّة لا طبيعيَّة

١. لان الطريق الثالث عشر.

و أنها يجب أن تكون للتشوق والتشبه بالكامل. و أنَّ مشوَّقاته يجب أن تكون عالمة بذواتها و بلوازم ذواتها، السي من جملتها هذه النفوس مع حركاتها، و أنها تنتهي بالأخرة إلى الواجب.

والخامس عشر، من الطّريق ٱلذي أشار اليمه في الكتماب، و همو ممن طريق كونه تعالى. علَّة لكلُّ شيء وكونه عالماً بذاته، و أنَّ العلم بالعلَّة التَّامَّة ، من الجهة الَّتي هي بها علَّة، مستلزم للعلم بالمعالل. أمَّا إنَّه تعال، علَّة لكـلَّ شيء، فلما ثبت في مبحث إثبات الواجب، تعالى. و أمَّا إنَّه عالم بذاته، فلمــا مرً، في المبحث السَّابق و أمَّا إنَّ العلم بالعلَّة التَّامة، من الجهة التَّسي هــي بهـــا علَّة و سبب، مستلزم للعلم بالمعاليل، فلما يشهد بــه بديهــة العقــل و تخــوم الضّرورة _ لانحصار الواسطة في الإثبات، و العلم بالشّيء، في العلم باسبابه و علله، أو العم بلوازمه و آثاره. بل عند أرباب التّحقيــق و البــصيرة ينحــصر العلم بذوات الأسباب بطريق العلم بأسبابها، كما في القاعدة الموروثة عنهم: ذوات الأسباب لا تعرف، إلا بأسبابها، _ و لما أشار اليه، قدّه، في المتن بقوله: « و لا شكّ أنّها عين» الخ، و قوله: « فكلّما حصل في ذهن أو خــارج» الخ. و ملخَّصه أنَّ السبب التَّامُّ لوجود الـشِّيء كلَّمـا حـصل، وجـب أن يحـصل معلوله التَّامَّ، سواء كان في الذَّهن أو الخارج، و إلا لزم انفكاك الـسّبب عـن المسيّب.

فإن قلت: إذا كان الموجود في الذّهن له وجود آخر، غير الوجود في الخارج، و قد ثبت أن المجعول بالذات هو وجود الشيء، دون مهيته، فلم، لا يجوز أنّ تكون علة وجوده في النفس غير علة وجوده في الخارج، و قد ثبت أنّ الوجود الخارجي للشّيء لا يحصل في الذّهن. و بعبارة أخرى: يكون الشّيء بوجوده الخارجي علّة للشّيء لا بوجوده الذّهني، فحين للذ لا يستم ما أفاده، قده.

قلت: أمّا أوّلاً، إذا ثبت العلّية الخارجيّة، ثبت المطلبوب. لأنه إذا حصلت العلّية الخارجيّة في الذّهن، ولو بمهيّتها الحاكية عن حقيقتها الخارجيّة المتّصفة بالعلّية يحصل العلم بوجود معلولها في الخارج، المللازم لعلم المدّهن بالمعلول و حصول صورته فيه، لعدم إمكان حصول التّصديق من دون تحقّق التّصور. و هذا في العلم التّصديقي و إمّا في العلم التّصوريّ، فالسّبب لحصول حقيقة المحدود في الذّهن ليس إلا حصول أجزاء الحدّ و لا يتصور الإنفكاك بينهما أصلاً.

و أمّا ثانياً، إذا فرضنا كون الشّىء علّة تامّة بذاته و حقيته لـشىء ، و معلوم أنّ الشّىء الذى يكون علّة لشىء بحقيقته، فهو من الجهة الّتى بها علّة إذا حصل فى الذّهن، لا يمكن أن لا يحصل معلولـه معـه فيـه: لأنّ الأشـياء بحقايقها تحصل فى الأذهان، و الصّورة الذّهنيّة مـا بهـا ينظر إلى الحقايق

الخارجية والتركيب بين المهية و الوجود اتحادي لا انتضمامي، و الشيء الواحد لا يتبصور له حقيقتان، حتَّى يكون بإحبديهما معلولا لشيء، بالأخرى معلولا لشيء آخر. والوجود الذَّهنيُّ لا يغيّر حقيقة الشّيء و ذاتـــه حتَّى يتصوَّر أن يتحقَّق له علَّة أخرى في الذَّهن، غير وجود علَّته فيه، مــثلاًّ النّار، من الجهة التي هي بها علَّه للحراق، لو حصلت في الندَّهن و لم يحمل صورة الإحراق في الذَّهن، يلزم انفكاك العلَّة عن المعلول، كما هـو واضـح ظاهر. مع أنه إذا كان لشيء به وجوده معلولاً لـشيء يكــون بمهيّتــه أيــضاً معلولاً له. فإذا حصلت مهيّة العلّـة في الـذّهن، تحـصل مهيّـة المعلـول فيــه بالضّرورة. و هذا فى العلَّة الّتي يزيد وجودها على مهيّتها، وأمّا فى العلة الّــتي هي صرف الموجوديّة، فلا يأتي فيها الإشكال أصلاً، كما لا يخفي، لأنها بذاتها ظاهرة لذاتها، و بوجودها، الّذي هو عين حقيقته، علَّـة لكـلُّ شــي. فتددً ا

قوله: و لى عدم تخلّل. الخ ١٥٩/ ١٠.

و أيضاً العلّة هو النّحو الأعلى من وجود المعلول، و هـذا النّحـو مـن الوجود متّحد مع وجود العلّة لا أنّه ضميمة عليها. فالعلم بما بالعلّة بما هـى علّة عين العلم بالمعلوم لاأنّه مستلزم له. و بالجملة: ما أفاده، قدّه، بالنّظر إلى الوجود الفرقاني للمعاليل، و أنّه من شؤون وجـود العلـل، و بلـسان: «وَمَا

رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِحَبُّ اللَّهَ رَمَىٰ» لا و «إِنَّ اللَّذِيرَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَكَ اللَّمِ عَن وجودها الجمعي القرآني الواجب بعين وجودب العلّة، بل هو عين وجود العلّة، و وجوبه بعينه وجوبه. و هـ و بلـسان «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَيِيرُ » سبما الجملة الاخيرة من الآية الشريفة، او بلسان «وَعِندَهُ مَ مَفَاتِحُ الْغَيْبُ » الآية. و التقييد بقوله: بما هو السبب، لإدخال ما يزيد وجودده على ذاته، و تكون له مهية غيرالوجود و الموجودية الحقيقة، كما مر وجهه.

^{1 -} الانفال(A)،۱۷،

۲ – الفتح(۴۸)،۱۰،

⁷ - أي: «وجود المعاليل».

⁷ - الملک(۶۷)،۱۴.

٥ - الانعام(٤)،٥٩.

فى ذكر الاقوال فى العلم و وجه الضّبط لها قوله: قد قيل. الخ ١٥٩/ ١٣.

لعل نظر هذالقائل نغى العلم الحصولي لذاته بذاته، و أنه ليس كيفية علمه بذاته كعلمه، تعال، بما سوى ذاته، أو بالعلم الذى يزيد على ذاته. فإن المنظاهر من جملة قولنا: على شئ شيئاً كونه بصورة زائدة، أو بالعلم الذى هو غير ذات المعلوم، فنفوا هذا العلم منه، تعالى ، بالنسبة إلى ذاته ،نظراً إلى أنه نفس العلم بذاته، لا عالم بذاته، سيّما بناء على تركّب مدلول المشتق. كما هوى في عرف العامة. أو إنهم أرادوا نفى الحثيثة التعليلية و التقييدية عن علمه بذاته، فقصدوا بقولم: إنه لا يعلم ذاته بعلم، يكون مستنداً الى شمىء، حتى نفس ذاته فإنه عين ذاته فكيف يمكن استناده إلى ذاته؟ أو إنه لا يعلم معلوماته، يكون مسبوقاً بالجهل. أو إنه لا يعلم ذاته بعلم، يكون منايراً لعلمه بعلوماته، بل يعلم معلوامته بعين علمه بذاته.

قوله: بناء على. الخ ١٥٩/ ١٣.

أى: على القول بكون العلم من مقولة الإضافة الخ.

قوله: أو صورة. الخ ١٥٩/ ١٤.

بناء على كونه من مقولة الكيف، أو انحصاره في العلم الحصولي، و لـو كان العلم بكل مقولة من تلك المقولة، و يكون التسمية بـالكيف بالتـشبيه و المسامحة.

قوله: فيلزم تعدّد الواجب. الخ ١۴/١٥٩.

لأن وجود الواجب عين ذاته، و المسورة المساوية لوجوده واجبة بالضرورة، لمكان كونها مساوية له في الحقيقة و في جميع اللّوازم. و على تقدير كونه ذامهيّة، فصورته العلميّة، الّتي هي مهيّته و حقيقته النّفس الأمريّة، لمّا كانت عين حقيقته الخارجيّة من حيث المهيّة و الحقيقة، يجب إن تكون مساوية معها في الاتصاف بوجود الوجود لمكان فسرض معلوليّة وجوده و وجوبه لمهيّته و على تقدير عدم معلوليّتها لها، يلزم المطلوب أيضاً، من جهة أنّ حكم المتساويين و لوازمها واحد، كما لا يخفى، فتديّر!

قوله: و أنت تعلم. ۱۵۹/ ۱۴.

ليس المقصود حصر العلم الحضوريّ بذلك، بل المراد أنَّ هذا الفرد من العلم كونه حضوريّا مسلّم عند جميع فلاسفة الإشراق، والمثنّاء، و غيرهم.

قوله: و مراد القائل. الخ ۱۵۹/ ۱۵.

أى، مرادهم أنّه، تعالى، لايعلمها فيما لا يزال، و إن كان عالماً بها بعد

وجودها و عندوجودها.

و يمكن أن يكون مراد هؤلاء القوم. إن كانوا يفقهون حــديثاً\: انــه لا يعلم معلولاته بالعلم الانفعاليُّ الَّذي يكون مستفاداً من المعلـول، مـن جهــة عدم المعلول في الأزل، حتى يستفيد ذاته المقدّسة العلم به منه، و من جهـة برائته. تعال عن الانفعال و القبول من الغير. أوأنّه لا يعلم معلولاتــه بــصور زائدة على ذاته، كما مذهب إليه الشّمائون أو أنه، تعالى، لا يلعم مــا ســوى ذاته، اذ ليس في الدَّار غيره ديَّار، إذالكلِّ شوونه و أطواره، أو أنَّـه لا يعلــم معلولاته الغير ألازلية، ألتي تستحقّ إطـلاق اســم العــالم و المعلــوم عليهــا. بوجودتها الفرقانيَّة، بل يعلمها بالاوجود القرآنيُّ الجمعـي، الَّـذي هــو عــين وجود ذاته. تعـالي. أو بـصورها الفكّيّــة " الحـاصــلة في الألــواح القــضائيّة و القدريّة. و باجملة لا يعلمها بالذَّات بل بالعرض كما يقول به صدارالمتألَّمين في بعضى مسفوراته، أو لا يلعم الكلُّ حتى المفارقات بوجودتهـــا المنفــصلة عــن وجوده. تعالى بل يعلمها بوجودها القرآنيُّ الَّذي مرُّ ذكر ه.

قوله: و هو باطل. الخ ۱۵۹/ ۱۷.

^{· -} النساء(۴)، ٧٨: «فما لهؤلاء القول لايكادون يفقهون حديثاً»

۲ -«عدم وجود المعلول»، خ ل.

 [&]quot;-«بصورها الكلية»، خ ل.

محصّله أنّ علمه تعالى بمعلوماته ليس مستفاداً منها، حتى يكون عدم كونها فى الأزل سبياً لانتقاء علمه بها، بل إنّما يكون علمه تعالى بها من جهة علمه بذاته المقدّسة الوجوبيّة الّتى هى علّة لها كما مرّ ذكره بقوله: «و عالم بغيره». الخ و هى محقّقة فى الأزل بل مبدء كلّ تحقّق ازلى، فبتحقّق سبب العلم بغيره الذى هو ذاته الوجوبيّة تحقّق العلم بمعلوماته اللذى هو معلول علمه بذاته، و إن لم يتحقّق وجود معلولاته فى الأزل.

و يمكن أن يستفاد منها جواب آخر: و هو أنا لا نسلّم عدم معلولات في الأزل، لأنه ان أريد عدم وجودها بوجوداتها المخاصة الفرقانيّة في الأزل، فهو مسلّم في بعضى منها أو جمعيا بناء على انحيصار إطلاق المعلول على الماديّات، و لكن لا يلزنمنه انتفاء علمه بها، لأنّ منياط علمه بها علمه بوجوداتها القرآنيّة الجمعيّة و إن أريد به عدم وجودها في الأزل مطلقاً فهو غير مسلّم، بل من المحقّق وجودها بعين وجود ذاته المقدّسة الوجوبيّة بالوجود القرآنيّ الجمعيّ الالهيّ، و كيف لا و هوالوجود الصرّف الّذي هو صرف كل وجود، و إنه علة كلّ شيء الّتي لا يكن أن تكون فاقدة له مع أن صورها النّوريّة حاصلة في الألواح القضائيّة و القدريّسة و الكتب الإلهيّة و الدّفاتر العلميّة الرّبوبيّة من الجبروت و الملكوت و غيرها.

۱ – أي:«وذاته المقدسه».

قوله: عنه انفصل. الخ ٣/١٤٠.

أى ليس حالاً فى ذاته قائماً بها لا أنه منفصل عنه. تعالى، مطلقاً اذ لا يمكن انفصال الرّبط والعكس و الظّل و الفئ، عـن ذى الـرّبط و العــاكس، و المضئ و ذى الظّل، كما قيل: اگر نازى كند، از هم ريزند قلبها.

قوله: «عن كافّة الوجودات.» الخ ١٤٠/ ٥

أى حتّى الوجود الذّهنيّ ، بالجملة؛ عـن كافّــة الوجــودات العينيّــة و الذّهنيّة.

قوله: و أنت تعلم. الخ ۱۶۰ /۶

إشارة إلى بطلان مذهبهم، و يمكن توجيه مذهبهم و إن لا يرضى صاحبه به من جهة عدم بلوغ ذهنه إلى دركه، بما يرجع إلى مذهب الصوفية: بأن يكون المراد بثبوت المعدومات المعدوم بمعنى الغير، الموجود بوجوده الخاص به بل بالوجود التبعى الإلمى، و عدم إطلاق الوجود الدهني على هذا الوجود التبعى القرآني. إذ هو التحو الأعلى من كل وجود، فكيف يمكن أن يجعل من الوجود الذهني الذى هو أضعف مراتب الوجود عندهم، مع أن صفحة الأعيان بالنسبة إلى الحق تعالى، مثل صفحة الأذهان بالتسبة إلينا. وليس وجوداً خارجياً بناء على اصطلاحهم بتخصيصه بالوجود الخاص لكل شيء أي الوجود الفرقاني الذي هو ملاك فصله عن علته.

او بأن يكون مرادهم بـذلك أنهـا فى الأزل معـدومات، أى منـدكّات تحت سطوع أشعّة ذات الحقّ و قهّاريته الإلهيّة، و ثابتـات بعـين ثبوتـه و وجوده تعالى. و محض المرام أنها بالنّظر إلى اندكاك ذواتها و حقايقها تحـت أشعّة شمس ذاته، و محوه و محقها و طمسها فيها، أطلق عليها المعـدومات، و من جهة جامعيّة وجود الحقّ الحقايقها و كونـه أصـل وجودهـا و حقيقتـها جعلت ثابتات، لا موجودة لأجل أنّ المتفاهم من وجود الشيء، هو الوجـود الذي يكون و صفاً به حال نفسه فتدبرً!

قوله: «تقرر المهية منفكا عن الوجود» الخ ١٤٠/ ۶.

أمّا بناء على اصالة الوجود فظاهر. و أسّاعلى أصالة المهيّة فلأن التركيب بين المهيّة و الوجود اتّحادى عندالقائلين بها، أبسضاً و تقدّم المهيّة على وجودها بالتّجوهر لا بالوجود الخارجيّ، كم مرّ ذكره في مبحث إبطال ثبوت المعدومات.

قوله: «واسناهم» الخ ٩/١٤٠.

أى ولو ذهناً.و فإنَّ تقررَّ المهيَّة منفكة عن الوجـود و لـو ذهنـاً، غـير معقول إذ تحقَّقها فى الذَّهن و ثبوتهـا فيـه لـيس إلا وجودهـا فيـه، و لكـن مرادهم ما أفاده، قدّه، فى المتن و الحاشية و بيّناه أيضاً بما لا مزيـد عليـه فى الوجود الذَّهنيَّ فراجع! قوله: مع أنَّك قد عرفت. الخ ١۶٠/ ٩-١٠.

إشارة إلى ردّ هذا القول بما أشرنا إليه.

قوله: على مرتبة من الوجود. الخ ١٠/١٤٠–١١.

أى مرتبة ظهوره بصور أسمائه و صافته علماً. المعبّر عنه بقوله: فَأَحْبَبْتُ أَنَّ أَعْرَف أووجوداتها الذّهنيّة مطلقاً. كما قال بعيض العيارفين: إنّ المهيّات و الأعيان الثّابتة وجودات خاصّة ذهنّية.

قوله: و كأنَّهم وضعوا. الخ ١١/١٤٠.

أى نظروا فى حقيقة العالم و أخذوها مجردة عن السقة الوجوديّة و أطلقوا عليها اسم السّوى و العالم. و قابلوها بحقيقة الوجود، من جهة قابليّتها الإظهار أسمائها و صفاتها من جهة لزوم المفايرة بين الظّاهر و المظهـر بوجـه، من أنّها غير خارجة عن حقيقة الوجود بل داخلة فى حيطتها و دائرة تحقّقها، الأجل حفظ المراتب و الإشعار بهذ النّكتة.

قوله: «فمثل». الخ ۱۲/۱۶۰.

أى مثل أسماء الله و صفاته أو أمثلة ما في الكون كمثاليّـة العلّـة للمعلول، أو العاكس للعكس، كما سيجئ تفصيله عن قريب.

قوله: «قائمهٔ بالذَّات». الخ ۱۶۰/ ۱۳.

۱ - «عن الصبغة...» خ ل.

أي بباطن ذواتها، الّذي هو الحقّ.

قوله: «سابقا على». الخ ١٤٠/ ١٤.

أى الموجودات الطّبيعة الحريّة باطلاق العالم و مجسار الــــَـَّـــَييّة بالـــــَـــق الدهرى أو السّرمدىّ أو الزّمانيّ. بالمعنى مرّ سابقا أى يليق إطلاقه فيها.

قوله: «لكونها متاخرة». الخ ١٤٠/ ١٤.

أى بالتّاخرُ الذّاتيّ، و لكن جعلها صدرالتمالّهين في كتبـه مـن مراتـب أسمائه وصفاته. فعلى هذا لايكون مناط علمه التّفـصيلى الّــذى يتحقّــق فى تخوم ذاته، و إن كان مناط علمه كذلك للى مرتبة من مراتب ذاتر، فتدبّر! قوله: «يعنى ذو وجود». الخ ١٤٠/ ١٤٠.

اي لاذو ثبوت فقط.

قوله: «و لكن لا يكون سابقا فى الكلَّ». الخ ١٧/١٤٠.

أى بل سابقاً في البعض و هو الموجودات الأزليّة.

قوله: و ان يكن في البعض. الخ ١٤١/ ٣-٩.

الحضور المستفاد مما سبق أى و إن يكن ذلك الحضور و كون العلم نفس الحقيقة العينيّة و كون الوجود العلميّ الإدراكيّ عين الوجود لعينيّ الخارجيّ لا في الكلّ بل في البعض الذي هوا العقل الأول، حال كونه ارتسم

^{&#}x27; -أى: «مناط علمه التفصيلي».

صور الأشياء فيه، فذا القول الخ.

قوله: «و لكن زيادة متّصلة». الخ ۱۶۱/ ٨.

أى، غير منفصلة تلك الصّور عن ذاته، موجودة بوجوداتها الخاصّة الفرقانيّة بل موضوعة في الصّقع الرّبوبيّ موجودة بالوجود القـرآنيّ الإلهـيّ و بالجملة: قائمة بذاته، تعالى بالقيام حلوليّ الارتساميّ او الصّدوريّ.

قوله: «إنَّ المعنى المعقول». الخ ١٤١/ ١١.

و ذلك، فى الكلّيات بعد الكثرة، و معنى أخـذه عـن الــشّى الموجــود الجزئيّ، تجريده عن الغواشي و العوارض المحفوفة به.

قوله: «و قيد يكون الصورة.» الخ ١٤١/ ١٢.

و ذلك فيما كان الكلِّيّ قبل الكثرة.

قوله: «فلا تكون». الخ ۱۶۱/ ۱۴.

حتّى يكون العلم انفعاليًا.

قوله: «و لكن. »الخ ١٤١/ ١٤.

فيكون العلم إذن فعليّاً بهذا المعنى.

قوله: «و نسبة الكلِّ». الخ ١٥/١٤١.

أى يكون تعقّل المبدء الاوّل الواجب الوجود، تعالى شأنه بالنّـسبة إلى كلّ الموجودات هذا النّسبة بمعنى أنّه يكون عقلـت، فوجـدت، كمـا صـوّره

بقوله: فإنّه يعقل ذاته الخ.

قوله: «و ما يوجبه ذاته». الخ ۱۶۱/ ۱۵.

إشارة إلى أن نسبته، تعالى، إلى الكلّ نسبة وجوبيّة، بمقتضى مـساوقة الوجود مع التّشخّص، و أنّ الشّيء ما لم يتشخّص لم يوجد.

قوله: «و يعلم من ذاته». الخ ۱۱۶/ ۱۶.

إشارة إلى أنَّ علمه بغيره غر متسفاد عن غيره. بل يعلم غــيره بعــين علمه بذاته من جهة كون ذاته علَّة لغيره. و العلــم بالــسبب مــستلزم للعلــم بالمسبّب، كما مرّ سابقاً.

قوله: «فيتبع». الخ ۱۶/۱۶۱.

إشارة إلى أنّ هذه الصور من لوازم ذاتم، لأتها من التوابع الغير المتأخّرة فى الوجود لعلمه بذاته، الذى هو عين ذاته، و أنّه لا يحتاج فى علمه بها إلى صورة أخرى بل هى معلومة بعين علم الذاّت، أوبعين حضور هويّاتها عنده، و أنّ قيامها بذاتها قيام صدوريّ لا حلوليّ، كما زعمه المتأخّرون.

قوله: كيفية كون الخير. الخ ١٤/١٤١.

إشارة إلى أنَّ نظام الكلَّ خير محض، لا شرَّيَة في أصلاً، لأَنَّـه صورة ذاته و تبع أسمائـه و صفاته، الّـتي لا يتـصوروفيها شـرَيَّة أصـلاً، و أنَّـه لا يتصور أحسن و أتقن من هذا النظام، و إلا لزم تصور ما هو أتقن و أكمل و أبهى من ذاته، و أنّ ارادته عين علمه بالخيريّة و المصلحة في ايجاد هذا النظام، العجيب الغريب الأتقن الأحسن.

قوله: «فيتبع صورتهالمعقولة صور الموجودات.» الح ١٤١/ ١٤.

إشارة إلى أنه لا موثر في الوجود الا الله، و أن الكلّ معلول له، تعالى إمّا مع الواسطة او بلا واسطة بل من حيث أنّ النّظام الجمليّ الكلّسيّ، الّـذي هو تابع لذاته، أمر واحد و سنخ فارد و صادربصدور واحد، و متجلّى بتجلّ واحد، هو النّجليّ النّوريّ، الأحدىّ المعبّر عنـه بـالفيض المقـدس و الـنّفس الرّحمانيّ، يكون استناد الكلّ إليه بلا واسطة أصلاً كما قال عز من قائل: «و ما أمْرًا إلا واحدةً» في هذا الكلام جمع بين قاعـدة الواحـد لا قصدر عنه الا الواحد و انه لا موثر في الوجود الا الله.

قوله: «على النظام». الخ ١٧/١٤١.

أى على ترتيب الأشرف، فالأشرف.

قوله: «لا على انها تابعة». الخ ١٤١/ ١٧.

إشارة إلى أن تأدى النظام الوجودى الى الوجوب المحض الخــالص. و كون الإمكان و الــــلا ضرورة. مقطوع الخبر و الأثر في دار الوجود. وكونه«

۱ القمر (۵۴)،۵۰.

كَشَجَرةٍ خَبِيثَة اجْتُتُتْ مِنْ فَوقِ». أرض الوهم و عالم الخيال و الذّهن «ما لها من قرار» في تخوم عالم التّحقّق و التقرر و «ان الشّيء ما لم يجب لم يوجد»، لا يلازم اضطرارية البدء و سلب الاختيار عنيه، تعالى في افاضته النظام الجمليّ الكلّيّ الإلهيّ، كما توهمه الفاغة من أسلاء الجهل و أبناء للّجاج و العناد، بل لمّا كان صدور هذا النظام على طبق العلم الذّاتيّ، الّذي هو عين الارادة و المشيّة و الاختيار، و الإيجاب بالاختيار، غر مناف للاختيار بل يكادون يفقهون يؤكد الاختيار، لم يكن ما توهمه هؤلاءالقوم «اللَّذين لا يَكادون يفقهون حديثاً. موافقا لطريقه البرهان و شريعة العقل المضاعف.

قوله: «و انّه عنه». الخ ۱۶۲/ ۱.

اى علمه علم تركبي، لا علم بسيطف و اله يعلم كون مسد، لا يجاد الكل، و ان علمه فعلى مبد لفيضان الوجود عنه على الترتيب الذي يتبع الخير المطلق لذاتهو اسمائه و صفاته، و بالجملة: المقصود من هذه الجملات تاكيد ما اصلناه، من عدم منافاة الإيجاب المذكور لاختيار وكونه موكداً له.

قوله: «و انه عنه». الخ ۱۶۲/ ۱.

اي، لا فيه.

^{&#}x27; - ابراهیم(۱۴)،۲۶: «کشجر، خبیثهٔ اجتنت من فوق الارض مالها من قرار».

النساء (٣)، ٧٨ : «فما لهؤلاء القول لايكادون يفقهون حديناً»

قوله: «و عالم بان هذه العالمية». الخ ١٤٢/ ١.

إشارة إلى أنه، تعالى، تامّ الفاعليّة، بل فوق التّمام، كم الله تام الوجود، بل فوق التّمام.

قوله: «على التّرتيب». ٢/١۶٢.

إشارة الى انه الغاية. كما أنّه المبدء و أنّ لأمر يبتــدى مــن الوحــدة و ينتهاى اليها بدوُ مسْكُ و«خِتَنمُهُر مِسْكُ» ﴿ كُمَا بَدَأُكُمْ تَعُودُونَ» ٚ.

قوله: او غير. الخ ١۶٢/ ٢.

الظاهر ان العبارة، «أوعين» لكن قد رايت فى بعضى التسخ المصحّحة كما فى هذه النّسخة فيكون بتقدير ليس او يكون مدخول غير محذوفا للضّرورة اى: او يكون امر العلم على غيرهذا، مشيراً بهذا إلى ماسبق من الغيريّة فييستقيم المطلب من جهة ان التفى فى التّغى اثبات.

قوله: على ما نسب. الخ ١٤٢/ ٤.

متعلّق بأصل المطلب، أى القول بالتحاد منسوب إلى المشّائين، كما قال المحقّق الطّوسي و الحكيم القدّوسي قده، و المشّائون القائلون باتّحاد العاقــل

^{&#}x27; - المطففين (٨٣)، ٢٤.

ا - الاعراف(٧)،٢٩.

بالمعقول. و قال الشيخ في الإشارت و كان رجل منهم يسمّى بفرفيريوس الله و لكن لمّا كان هذا المسلك قد شاع في زمانه، و ان كان من سبقه ابان عنه على سبيل الاياء و الإشارة نسبه إليه لا. و يكن بعيداً ان يتعلّى بقوله: «و العلم الاحساسى الغ و يكون المراد من العلم الاحساسى العلم الحضورى بناء على ماذهب اليه شيخ أتباع المشرقين و الرّواقيين لا الإحساسى اللهى يكون بار تسام صور الحسوسات في القوى الحسية فإنّه منتف عنه تعالى، على مذهب جميع الحكماء البارعين.

قوله: و قد تكلّمنا على مذهبه. الح ١٤٢/ ٥.

اى فى مبحث الوجود الذّهنى، و تكلّمنا ايضا عليه بقدر اقتضاء المقام قوله: فالذات. الخ ١٩٢/ ٧.

لولا تصريحاتهم بنفى العلم التفصيليّ عنه، تعالى في مرتبة ذاته المقدّسة الوجوبيّة بالممكنات، لأمكن توجيه مذهبهم بما ذهب اليه العرفاء و البارعون، من اصحاب الحكمة و آل المعرفة، من العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيليّ. بحمل الاجمال في كلامهم على الاجمال الوجودي، بمعنى الشدة و

^{&#}x27; - Porphyrios (۳۲۰-۴۰۳ بمد الميلاد) هو من اعظم تلاميذ فلوطين (Plotinos) (۲۰۴-۲۷۰ بر۲۰۳ ميلاد). بعد ميلاد) و من شرام فلسفه ارسطو(۳۸۴ Aristoteles ۴۳۲-۳۸۴ قبل الميلاد).

آ -أى: «الى فرفيريوس».

البساطة الوجودية و حمل ذهابهم الى امتناع ان يكون الخ، على امتناع حكاية الواحد البسيط المبسوط، المنزه عن الحد و الفقدان، عن حدود الحدثان و نقايص الامكان.

قوله: و ثالثها كونه. الخ ۱۶۲/ ۱۴.

اى بعد تحصيل الملكة البسيطة.

قوله: هذا المنهاج. الخ ١٤٢/ ١٧.

اى من قبيل الثالث فان علمه بذاته البسيطة الوجودية، المنطوية فيها موجود الاشياء وكمالاتها، خلاق لها و فال لتفاصيلها علما و عينا، ذهنا و خارجا.

قوله: و الفرق. الخ ۱۶۲/ ۱۷.

اى زائدة على ماهية النفس بنء على كونها ذات مهية، او بالنظر الى مسلك القائلين بالعلم الارتسامى الحسصولى و المنكرين للحركة التحولية الذاتية الجوهرية او بالنظر الى بدو حدوث الصور، المعدة لحصول هذا الملكة النورية.

قوله: فذاته علم تفصيلي. الخ ۱۶۳/ ۳.

فیکون علمه بالکل تفصیلیا،لکن لامن عین علمه بذاته، تعالی بل لما کان علمه بذاته علما تفصیلیا بالمعلول الاول، و هو علم تفصیلی له بالمعلول

التانى و هكذا، فيكون يعلم كلى شى بالعلم التفصيلي، الا انه بالنسبة الى البعض من دون واسطة و بالنسبة الى الآخر مع الواسطة. و الداعى لهم على هذا القول هوما صار سببا لذهاب المتاخرين الى اعلمل الاجمالى، من امتناع ان يكونه ذاته، تعالى مع بساطته صورة علمية تفصيلية لكل شيء. فهولاء القوم لما راوا هذا ممتنها، و راوا ان نفى العلم التفصيلي كعنه تعالى بالموجودات حمق و ضلالة و سفاهة و جهالة، فلذلك جمعا بسين نفى كون ذاته صورة علمية لكل شيء، و اثبات العلم التفصيلي، له تعالى بالجميع.

قوله: و يان ما لها عليها. الخ 8/18٣.

اقول: و نحن نذكر ما يريد على كل واحد من هذا الاقوال. و ما يمكن ان يوجه به مذهبهم بما يناسبه المقام. فنقول مستمدا من الملك العلام:

أمّا ما يرد على المذاهب الباطلة عند جميع اهمل الحمل و العقد من الحكماء البارعين و الفلاسفة الشامخين و العرفاء الراسخين، من نفى العلم عنه، تعالى بذاته و عدم العلم بمعلوماته في الازل، و القول بثبوت المعدمامتف فهو مع انه، كان مستغنيا عنمه لفلايسة سخافتها و ردائتها، بحيث يشهد ببطلانها ضرورة العقل و بداهة النظر، و يمج عنمها جميع الطباق و العقول الصيحة المستقيمة، قد ذكرنا سابقا ما يريد عليه و اشير اليمه في الكتاب، و

^{&#}x27; - أي: «مايرد على المذاهب الباطلة»

اشرنا لي ما يمكن ان يوجه به مذهبهم.

و إمّا مذهب الصوفية، فهو مذهب صحيح و راى جـزل، صـدر عـن معدن الشهود و المكاشفة، و منبع العلم و الحكمة، و صدقته الاخبار و الآثار المروية عن حملة الوحى و خزنة العلم الا لهى، و لا يرد عليه غير ما تـوهم من ظاهر عباراتهم، من ذهابهم الى انفكاك شيئة المهيّة عن شـيئية الوجـود، وقد بينا مرداهم عالا مزيـد عليـه فى مبحـث الوجـود الـذهنى و ذكرنـا ان مرادهم ليس ما توهموه من ظاهر كلماتهم و مسفوراتهم.

و إمّا القول بالمثل الالهية و جعل تدليها بعرش وجود الحق، تعالى، و قيامها بذاته المقدسة الوجوبية و مثولها بين يديه، مناط علمه التفصيلي بكل شي السابق على افاضته ايجاده، فقد علمت ان هذا الصور الالهية، ان جعلت من مراتب افعالهو تجلياته، التي بعد ذاته و علمه بذاته و لوازم ذاته، كما يترائى من ظاهركلمات القائلين بهذا القول، فابطال مسلكهم في العلم الربوبي يما لا يحتاج الى موونة اصلا، لانها اذا جعلت من مراتب فعله و متاخرة عن ذاته و علمه بذاته، الذي هو عين علمه بما سوى ذاته، بمراحل، لا يتصور ان خيمل مناط علمه الكمالى التفصيلي الجمعي الالهي، السابق على ايجاد الكل.

۱ - أي: «علمه السابق».

الربوبي، فلجعلها مناط علمه التفصيلي السابق على كل شى، في مرتبة الواحدية الاسمائية و روية المفصل مفصلا يكون له وجه، كما يترائسي من بعض كلمات صدرالمتالهين و ان لم يمكن ان تجعل ملاك علمه، تعالى بما سواه في مقام الاحدية الذاتية و حضرة التعين الاول، و مقام جمع الجمع و ظهوره بذاته لذاته و روية المفصل مجملا، كما لا يخفي.

والصّور النفسيه، لكن لا لضعف الوجود و نقص التحقّق، بــل لبــساطة المرآت و أحدية الوجود و سذاجة المجلمي.

و إمّا قول القائلين بالعلم الإجمالي، فقد ذكر، قـدّه، مالـه و عليـه في الكتاب و حواشيه، و فيما أفاده غنى و كفاية و كذا بيان ما يرد على مذهب بعض الحكماء المذكور أخيرا، و بيان ما له، يستفاد ثمّا أفاده، فلا حاجـة لنـا بذكره.

فى أن علمه تعالى بالأشياء بالعقل البسيط و الإضافة الإشراقيّة قوله: «غرر في أنَّ علمه، تعالى» الخ ٨/١۶٣.

المقصود في هذه الغرر بيان أمرين:

أحدهما بيان كيفيّة علمه، تعالى، بالأشياء قبل الإيجاد، بحيث يسلم عن الاعتراضات الواردة على ساير الطّرق المنقولة، و يكون علماً تفصيليّا كماليّا جمعيّا في مرتبة غيب ذاته و أحديّته، و بعبارة أخرى، بيان العلم الإجماليّ في عين الكشف التفصيليّ.

و الآخر بيان كيفيّة علمه. تعالى، بالأشياء في مرتبـة وجودهـا، أى في مرتبة فعله لا في حاق ذاته و هويّته، بالعلم الحضوريّ الإشراقيّ، و بالإضافة التّوريّة الاشراقيّة كما هو عند شيخ الإشراقيّين و أتباعه.

فأشار إلى الأوّل بقوله: « الذّات علة لذا ما عدا» الخ. و بقوله: «والعلم الإجماليّ الكماليّ» الخ. و كذا قوله: في عنوان الغرر «بالعقل البسيط» ، إشارة إلى الأوّل، و قوله: «بالإضافة الإشراقيّة»، إشارة إلى الثّاني.

قوله: و هو كلّ الوجودات. الخ ٩/١٤٣.

لفظة «ماعدا» و «ماسوى» تطلق في عرفهم علىي كـلّ مبـاين لـه. تعالى، ولو بالبينونة الوصفيّة لا العزليّة، كبينونة الظّلّ مع ذي ظلّ، أو بينونــة العكس مع العاكس. و لكن صدر المتألَّهين، قدَّه، قد اصطلح على إطلاقهــا ` على عالم الطّبيعة وما يتعلَّـق بهـا. و أخــرج الجــردات المرســلة و الحقــايق الملكوتية عن العالم و ما سوى، نظراً إلى غلبة حكم الوحدة و الاتحاد عليها. و كونها من مراتب أشعّة وجود الحقّ ، تعالى، و مصنّف الكتاب قد وافقه في هذا اصطلاح. و لمّا كان المراد هنا من هذه اللَّفظة، المعنى المتداول في اصطلاح القوم، فسرّه بذلك حتى لا يذهب الذّهن إلى التّخصيص بالمادّيّات وكونـه تعالى، علَّة للبعض مع الواسطة "لا ينافي علَّيْته بالمعنى الأعمُّ لكلُّ شيء " مع أنه على القاعدةالمقرّرة بينهم: من أن لا مؤثّر في الوجود، إلّا الله، تعالى، يكون الكلُّ من مراتب إشراقات نوره و درجات ظهوره. وكذا على ما هــو المقرّر عند أهل الله، من أنّ ما صدر عنه، تعالى، في أوّل رتبــة الإيجــاد، هــو الفيض المقدّس و النّفس الرّحماني. المحيط بكلّ الوجودات و جميع الحقـايق و الإتيّات و المهيّات، و أنّه، لا واسطة بين الحــقّ و بــين الأشــياء مــن الوجــه

۱. أي: «اطلاق لفظة ما دا و ماسوي.»

أى: «بكل الوجودات».

[&]quot;. كما في الماديات.

[&]quot;. أي المجردات.

الخاصّ، يصّح أن يقال: إنّه، تعالى شـأنه و كبريائـه، علّـة الكـلّ مـن دون واسطة أصلا.

قوله: وحيت اتّحدا. الخ ١١/١٤٣.

إن قلت: هذه المقدّمات لا تثبت المطلوب، و هـو كـون ذات مـا عـدا معلولاً و معلوماً له، تعالى، من جهة واحدة . و ذلك، لأنّ ذاته، تعالى، علّـة لوجود الأشياء في مرتبة خارجة عن مرتبة ذاته، و علمه، تعـالى، بذاته المقدّسة علة لعلمه بالأشياء في مرتبة ذاته. فاتّحاد العلّتين ذاتاً لا يوجب أن يكون ما عدا ذاته معلولاً و معلوماً له في مرتبة ذاته لبطلانه بالضرّورة، و إلا يرم أن يكون ذاته محلاً للكثرة، و أن يكون معلولاته في مرتبة ذاته و بعبـارة أخرى، كون علمه بذاته، الذي هو علّة لعلمه بما عدا ذاته، متّحـدا مـع ذاته التي هي علّة لما عدا ذاته، يقتضى أن لا يكون علمه بما عداه من جهة مباينة لذاته بل بعين ذاته، بأن تكون ذاته علّة و علماً بكلّ شيء، لا أن يكون مـا غدا ذاته علماً له به.

قلت: لا نسلّم أنَّ علمه بذاته علّه لعلمه بماعداه فی مرتبة متقدّمة علی وجود ما عداه، مباینة له، لائه، کما أنَّ مرتبة ذاته بعینها مرتبة علَیّت هلما عداه، و ایجاده ایّاه افی مرتبته، أی فی مرتبة ما عداه، لا فی مرتبـة ذاتـه _

۱. أي: «لما عداه».

بعنى أن حيثية الإيجاد وكونه بذاته بحيث يصدر عنه المعلول، وإن كانت فى مرتبة ذاته، إلّا أنّها من حيث إضافتها إلى ما عداه فى مرتبة ما عداه لا فى مرتبة ذاته _ فكذلك علمه بذاته يكون علّة لعلمه بما عداه فى مرتبة ما عداه. بعنى أن له نسبتين: نسبة إلى ذاته من جهة كونه عالماً، و نسبة إلى ما عداه من جهة كونه عالماً، و نسبة إلى ما عداه من جهة كونه معلوماً، و هو من الأولى و إن كان مقدّماً على ماعداه، ولكن من الحيثية الثانية يكون فى مرتبة ما عداه. وكيف؟ والعلم متحد مع المعلوم بالذات، و هيهنا ليس معلومان: أحدهما بالعرض و الآخر بالذات، بل ليس إلّا أمر واحد، و المعلوم بالذاّت و هو ذات ما عداه.

قوله: و إلَّا لزم صدور الكثير عن الواحد. ١۴/١۶٣.

إن قلت: هذا منقوض بعلية الحق بالنسبة إلى العقل الأول؛ فإن الصاد الأول بالاتفاق مشتمل على كثرة اعتبارية و جهات متكثرة، من الوجود والوجوب بالغير و المهية و الإمكان و علمه بذاته و علته، و الحيق، تصالى، كما أنّه علّة لوجوده علّة لوجوبه و مهيّته و ساير جهاته عندهم، لكن بالعرض. و لكن كونه علّة لوجوبه من الجهة الّتي هو بعينها علة لوجوده، و هكذا بالنسبة إلى ساير الجهات. فإن اقتضى اتحاد العلل مطلقاً اتحاد المعاليل، يجب أن يحكم هنا باتحاد هذه الجهات، بأن يكون جة وجوده بعينها عهيّته وجهة مهيّته بعينهاجهة وجوبه و هكذا، مع أنه لا يتعقل أصلاً

حيث أنَّ جهة المهيَّة و الإمكان كيف يمكن أن تكون بعينها جهة الوجــوب و الضَّرورة، مع أنَّه ملازم للقول بامتناع صدور الكثرة و تحققُها مطلقاً.

قلت: مع أنَّ القياس مع الفارق _ إذ ليس هنا سـوى جهـة واحـدة معلولة لذاته تعالى ، بالذَّات ، و ما بقى من الجهات ليست معلولة حقيقة، بل و لا موجودة كذلك '

من جهة كونها اعتباريّة، ليس لها ما بازاء في الخــارج، بخــلاف عليّــة ذاته، تعالى، لما عداه و عليّة علمه بذاته لعلمه به، فإنهما ليستا أمورا اعتباريّة و كذا معلولاهما، كما لا يخفى _ المدّعى هو أنّ اتّحاد العلل مستلزم لاتّــحاد المعاليل وجوداً، لامهيّة و مفهوماً، و في مــورد الــنّقض، علـــى فــرض صحّة القياس، المعاليل المذكورة متّحدة وجوداً و مــصداقاً و إن تغــايرت مفهومــاً، لائها حيثيّات تقييديّة لا تعليلية ، فتأمّل.

فإن قلت: سلّمنا أنّ اتّحاد العلل مستلزم لاتّحاد المعاليل ذاتاً. لكنّه لا يستلزم اتّحادها مفهوماً و حقيقة، و حينئذ نقول لم لا يجوز أن يكون ما عدا ذاته، تعالى، من حيث الوجود معلولاً له، و من حيث مهيّت معلومـاً لـه، و يكون مناط علمه، تعالى، بالأشياء مثول مهيّاتها بين يديه تعالى، لا حـضور وجوداتها.

^{&#}x27;. أي: «حقيقة».

قلت: مع أنَّ هذا مثبت للمطلوب، من جهة اتحاد المهيّة مع الوجـود، مخالف للفرض. لأنَّ المدّعى أن وجود ما عداه بعينه معلـوم و معلـول لذاتــه المقدّسة الوجوبيّة، تعالى شأنه.

فإن قلت: إنّ التمسك بقاعدة الواحد لا يصدر عنه إلا واحد في المقام لا وجه له أصلاً. لأنّ ذاته علّة للعقل الأول عندهم و لغيره بتوسطه، فكسا أنّ ذاته علّة لما عداه بنحو التربّب، فكذلك علمه بذاته علّة لعلمه بما عداه كذلك . فهذه المقدّمات لا تثبت إلّا علمه بما عداه بنحو التربّب، و القاعدة المذكورة تدلّ على عدم جواز صدور الكثرة عن الواحد عرضا لا طولاً، و المقصود من هذه المقدّمات إثبات علمه، تعالى، بما عداه في مرتبة واحدة.

قلت: أولا، ليس المقصود منها ما ذكر، بل المطلوب إثبات اتحاد علمه بما عداه مع وجوده بالنّحو الذي هو عليه في الخارج. و ثانياً، قد ذكرنا أنّ ايجاده لما عداه ليس إلا بظهوره في الفيض الأقدس والرّحمة الرّحمانيّة الّـتى هي أمره الواحدة الوجوبيّة فإيجاده للأشياء من السدّرة إلى السدّرة في مرتبة واحدة، فتديّر!

^{\.} أي: « بنحو الترتب».

[.] أي: « مع وجود ما عداه».

[&]quot;. « المقدس» ، خ ل.

قوله: «الممكنة للثَّاني»١٧/١۶٣.

أى من جهة كون وحدتها عددية من سنخ الوحدات المشهورة.

قوله : «المستمرَّة» الخ ١/١٤۴ .

مثل المدارك العالىة العقلىة و النّفسيّة لأفلاك.

قوله: «و غىرالمستمرّة» الخ ١/١٤۴.

مثل المدارك الحيوانيّة و الإنسانيّة، غير الإنسان الكامل.

قوله : ولا ثاني لها. الخ ٢/١۶۴.

لأنّ وحدتها ظلّ وحدة الذّات الالهيّة، الّتي هي حقّ الوحدة و أصلها، الّتي ليست هي من سنخ الوحدات المشهورة، و لا يتصوّر لها ثانٍ أصلا.

قوله: و لا أمثال. الخ ۲/۱۶۴.

جمع المثل. و ذلك، لما عرفت أنَّ البرهان الذي يدلَّ على عدم جواز تكرَّر طلّه التّامَّ و مظهره الأتمَّ، تكرَّر صرف الوجود، يدلَّ على عدم جواز تكرَّر ظلّه التّامَّ و مظهره الأتمَّ، سيّما برهان الصّدقى و برهان التمانع و غيرهما. فلو جعل جمع المثال، فالمراد سلب المثال الذي يكون خارجاً عن حيطة وجوده، أو بالتظر إلى فناء كلَّ شيء تحت سطوح نوره وسعة ظهوره بحيث أفنى المشار والمشير والاشارة، و مع عدم الإشارة كيف يتصور المثال الذي مشاهدته ألل تقتضى تعدد اللّحاظ و

^{&#}x27;. أي: «مشاهدة المثال».

الاشارة؟

قوله: «و لو صارت» الخ ۴/۱۶۴.

و ذلك، كما في عالم البرزخ، سيّما في التّفوس القويّة الكاملة. و لذلك ورد أن أدنى درجات الجنّة، التى تعطى لأقلّ المؤمنين حظاً و أضعفهم ايماناً و مرتبة، أوسع من الدّيها و ما فيها. و ذلك، لأنّ كلّ ما في مسوطن نفسه من الصّور تصير موجودة متحقّقة في خارج افسه. و لمّا كانت نفسه الواسعة عيطة بالدّيها و مافيها، يرى جميع صور و فعليّاتها في لوح نفس الحيطة ، لأجل فنائه الايماني في الحق، تعالى الحيط بكلّ شيء. فإا انسلخت عن غشاوات البدن و ظلمات الطبيعة و دركات المادة، تمثل جميع تلك الصور التوريّة الكماليّة بين يديها تمثلاً وجوديّاً عينيّاً خارجيّاً، و يشير إليه ما قاله بعض العارفين من أنّ العارف يخلق بوهمه ما يشاء و كيف يشاء؟

قوله: « و الموجود المطلق» الخ ۸/۱۶۴

قد مراًن المراد به في عرف الحكماء الوجود «بشرط لا»، أي بشرط لا من الأعدام و التقايص، و الوجود «اللا بشرط» نظير اللا بشرط المقسمي في المهيّات، أي غير المقيّد بقيد أصلاً و السّاذج عن جميع القيود، حتى التّقبيد بالله بشرطية. و المراد من الوجود المطلق هو الوجود السلا بـشرط نظـيير «

۱. «بهمته»، خ ل.

اللابشرط القسمى»، أو «بشرط شسىء» أى بـشرط الاطـلاق و الـسّعة و النبساط و السّريان. و هذا إشارة إلى ما قاله بعض العارفين: الوجود الحـقّ: ذاته، والوجود المطلق، فعله، و الوجود المقيّد: أثره. و قد وجّهنا سـابقاً كـلام الفريقين، بحيث يرتفع النّزاع من البين.

قوله: « إذ صرف الوجود» الخ ۱۰/۱۶۴.

قد يطلق صرف الوجود على مطلق الوجود الغير المشوب بالمهيّـة مطلقاً. بحيث يعمّ النّفس و ما فوقها من المجرّدات، كما قيل: إنّ النّفس و مــا فوقها إنّيات صرفة وجودات محضة. و في هذه الأمور يتحقّق طـرف النّـــــبة بوجه، و قد يطلق ويراد به المنزّ، عن جميع القيسود و التّعيّنــات، المعبّــر عنـــه بالوجود بشرط لا، أو لا بشرط، من حيث أنه لا اسم لــه و لا رســم، علــى اختلاف الاصطلاحين اللَّذين قد مرت الإشارة إليهما و هــو بهــذا المعــنى لا طرف له أصلاً، حتّى يتصوّر له نسبة ذهنيّة الّتي لا تتحقّق بدون و إنّما قيّده بقوله: «المأخوذ» الخ, ليصحّ نفي الطّرف المتحصّل بما أشار إليه بقوله: « فإنــه إذا أخذ» الخ. لأنه إذا لم يؤخذ الفيض من صقعه، بل لوحظ من حيث الذَّات البحتة السَّاذجة الواحدة بالوحدة الحقَّة الحقيقيَّة فقطَّ، يتوهَّم النَّسبة حينئذ إذ يتوهّم لها طرف هو الفيض. و هذا بخلاف المأخوذ، كما ذكره. و يمكن أن يكون التَّقييد توضيحيًّا. حيث أنَّ صرف الوجود بالمعنى الثَّاني لا يكون إلَّــا كذلك. إذ لا يمكن أخذ الفيض، الذى هو وجود ربطى محض، غير داخل فى صقع المفيض، و لا ملاحظته غير مرتبط به، حتى يتصوّر كونه طرفاً لتسبة . و لا ينافى ذلك ما ورد من العرفاء ، من أن ّ التّجلّى فى الأحديّة محال. لأن المراد منه التّجلّى بحيث يكون غير مأخوذ فى صقع المتجلّى، بحيث يـستدعى طرفاً، و ينافى الوحدة الصّرفة المحضة.

قوله: «كالعنوان الفاني» الخ ١٠/١۶۴.

إشارة إلى أنّ نسبة الفيض إلى المفيض نسبة الفيء إلى السّيء ، و العنوان إلى المعنون، و العكس إلى العاكس، لا نسبة السُّيء إلى السّيء ، حتى لا يتوهم أنّ ذلك بمجرد اللّحاظ و الاعتبار و الأخذ، و ليس هـو مـع قطع النظر عنه فانياً فيه.

قوله: «طرفاً متحصّلاً » الخ ۱۲/۱۶۴.

أى طرفا حقيقىًا، غير اعتبارىّ. و إنّا ففرض الطّرف الاعتبارىّ ممّا لا مدفع له و لا مانع منه، و لكنّه لا يصحّح تحقّق النّسبة حقيقة.

قوله: « أى الصّغات المأخوذة » الخ ١٣/١۶۴.

جمع بين نفى الصفات عند، تعالى ، و بين كونه فى حسريم ذاتـه صـرف الوجود الذى هو صرف كل وجود و كمـال وجـود، بحمـل الـصفات علـى الصفات المإخوذة الخ، أى الصفات الزائدة أو المأخوذة باعتبار مفاهيمها الّـتى يعتبر النَّسبة في مفاهيمها، كالإضافيَّة المحضة، أو في تحقَّقها كما في الحقيقيَّة ذات الإضافة، كما إشار إليه في الحاشية بقوله: « فإنَّ مفهـوم الحالف مـثلا يقتضى مخلوقاً» الخ. و أمّا لو إخذت باعتبار حقايقها و وجوداتها الّــتى هـــى عين وجود محض الذَّات المرسلة المحيطة، فثبوتها، بل ثبوت الفسيض المـأخوذ من صقع المفيض، ممّا يؤكّد الوحدة التّامّة الحقيقيّة الوجوبيّة. بـل يجـب تحقَّقها واقعاً. و إِلَّا لزم خلوًا الحقيقة عن الكمــال في مرتبــة ذاتهــا الحقُّــة. و لذلك قال قطب الموحَّدين و خاتم الأولياء، عليه و آله الآف التَّحية و الثُّناء: «الحقيقة كف سبحات الجلال من غير إشبارة، و صحوا المعلوم و محيو الموهوم». فجعل المنفى الإشارة. الَّتي تقتضى الطُّرف و التَّعـدُّد، مــع إثبــات سبحات الجلال، و ألزم نفي الموهوم. الّذي هي مفاهيم الأسمـــاء والــصّفات و لوازمها الَّتي هي الأعيان التَّابة، كما قال تقدّست أسمائه: «إن هي إلّا أسماء» ' الآبة.

قوله:« و عند ظهوره» الخ ۱۵/۱۶۴.

عطف على قوله: « و لذلك» الخ، أى ، و لأنَّ صرف الوجـود نـسبة ذهنيّة، ينفى عند ظهوره بالوحدة التامّة فى القيامة الكبرى و العظمــى، يفـنى الخ.

۱. النجم (۵۳)، ۲۳.

قوله: « يفني كلّ مستشرق» الخ ۱۵/۱۶۴.

أى المهيّات والوجودات بما هى محدودات، لا نفس الفيض و الإشراق المأخوذة من صقع المفيض. و يمكن أن يكون إشارة إلى أنّ أخذ الفيض من صقع المفيض. و عدم منافاته للوحدة السّاذجة و الأحديّة الوجوديّة، إنّما هو إذا اعتبر الوجود الصّرف من حيث ظهوره بذاته و تجلّيه بالرّحمة العامّة الوجوديّة، و أمّا لو اعتبر ظهوره بالوحدة التّامّة و القهاريّة المطلقة، فلا يبقى للفيض رسم و اسم، بل يحصل الطمّس الكلّى والحق المطلق و المحو الصرّف لكلّ شيء، و لا يبقى لشيء حتى الفيض المقدّس خبر و لا أثر، فتدبّر!

قوله: « أمّا عندي موافقاً» الخ ٣/١٤٥.

المراد به صدر المتألَّهين، قدّه.

فوله: « و مع الوجود مطلقاً» الخ ٧/١٤٥.

أى: مع الوجود بنحو الإطلاق، أى: أى وجود كان من الخارجى و الذهبية، بما هو خارجي و أفرادهما، أو مع الوجود المطلق، لا المقيدات بما هي مقيدات، فإنها بوجه تجانس المهية. و يمكن أن يكون بياناً للمغايرة الخ. أى: مغايرة المهية مع المهية ليست مطلقاً، بل لولو حظت من حيث هي و من حيث الذات، تغايرها من جهة أنها ليست إلا هي. و أمّا مع الوجود، فهي

تغايره ' مطلقاً، سواء لو حظت من حيث الذّات، أو من حيث الـصفات، أو من جهة أخرى، لأنها مبائنة معه سنخاً.

قوله: « والوجود المضاف» الخ ٨/١٤٥.

مراده أن صورة الستمس لا يمكن أن تكون حكاية عن الأشياء الكثيرة، من جهة إبهام ذاتها، و لا شيئية مهيّتها، و من جهة ضيق وجودها من حيث اضافته إلى مهيّتها، لأنها ليست مجرّدة عن المهيّة، والتركيب بين المهيّة و الوجود، اتّحادى، و حكم أحد المتحدّين، يسرى إلى الآخر.

قوله: « و أمّا الوجود» الخ ٨/١٤٥.

أى: الوجود الصّرف المطلق عن القيود و الحــدود و كافّــة التَميّنـــات و التّقايص و الأعدام.

قوله: « و فیضه یسع کلّ شیء» الخ ۱۰/۱۶۵.

أى: لمّا كان كلّ الأشياء من مراتب فيضه و هو يسعه بوحدته، و فيضه أيضاً من صقعه و هو محيط به، فذاته الحقّة الوجوبيّة _ التي هي أصل فيسضه و تمامه الّذي هو جامع الحقيقة كلّ وجود، و هي لصرافتها صرف كلّ وجود و النّحو الأعلى له _ حاكية عن كلّ وجود، بحيث لا يشذّ عن حيطة رداء كبريائه و قيّوميّته شيء.

^{&#}x27;. أى: «تغاير الوجود».

قوله: «لم تک» الخ ۱۳/۱۶۵.

فإنه، لو عبر عن سلب الكون في الأزل بالسّالبة المركبّة، يرجع السّلب إلى كونها في الأزل مع وضع ذاتها، لأنّ السّلب التركيبيّ سلب محمول عن موضوع محقّق متقرّر. فيصير المعنى: ذوات الأشياء المتحقّق في الخمارج، سا الصفت في الأزل بوصف كونها في الأزل، و إن كانت حقايقها و ذواتها متقرّرة و متحقّقة في الحارج، و معلوم أنّ هذا باطل: و بالجملة: المقصود أنّ هذا القيد لبيان الواقع، و هو أنّ السّالبة في المقام من قبيل السّالبة بانتفاء الموضوع.

قوله: «كما في المعلوم فيما لا يزال» الخ ١٧/١٤٥.

مثال للتركيب و الكثرة أي المنفيّ.

قوله: « و كذا» الخ ۱/۱۶۶.

لمّا سلبت التّعيّنات و الأسامى و الرّسوم من صرف الوجود، ظنّ أنّ جامعيّة الوجود الإجماليّ الأحدى البسيط المبسوط إنّما هى للوجودات فقط، لا للماهيّات الّتى هى أسماء و تعيّنات «سميَّتموها أنتم و آبائكم ما نـزل الله بها من سلطان» أ، فدفع هذا التوهّم بقوله هذا. و مراده أنّ مـا ورثـت مـن

^{&#}x27;« المتحققة» ، خ ل.

[.] الأعراف (V)، V١.

أثمة الحكمة و أولياء العرفان، من عدم إمكان وجود المهيّات في هذا الموطن الشّامخ و المقام الرّفيع. إنّما هو بالنّظر إلى النّحو الأسفل الأبطن الأخفى من وجودها و تحقّقها، و هو ' وجودها في قاعدة مخروط فيض الوجود و النّفس الرّحماني، بالوجودات المتشتّتة الفرقائيّة، المرهونة بالأعدام و النّقايص، لا وجودها في رأس ذاك المخروط و أصلها، بالنّحو الأظهر السّابق الأعلى منها. أعنى وجودها في عالم الواحديّة بصورة الأعيان الثّابتة اللزمة لأسمائه و صفاته، تعالى.

قوله: «كيف و إذا» الخ ٢/١۶۶.

أى: كيف لا يتحقّق الماهيّات في هذا المقام الرّفيع الشّامخ، مع وجودها في عالم الإمكان و حضرة التّجليّات الأكوانيّة، تبع الوجودات الحاصّة الحارجيّة، مع تشتّت تلك الوجودات، و كون حظّها من النّوريّة و التّحقّق أضعف بمراتب غير متناهية من النّحو الأعلى من الوجود الجمعيّ الأحسدي، مع كونه، في غاية النّوريّة والوجود، فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى شدة و مدّة و عدّة? و بالجملة : لمّا كان مناط فناء المهيّة في الوجودات الفرقانيّة « لا متحصّليّتها» و « لا شيئيّتها»، و تحصّل الوجودات و شيئيّتها، و ذاك المناط أتم تحققا في هذا الوجود الجمعيّ، فيكون وجودها فيه بطريق أولى.

[.] أي: « النحو الاسفل».

قوله: « فإنّ يد الله مع الجماعة » الخ ٣/١۶۶.

إمّا بيان لكون ذاك التحو من الوجود غير متناه في الشدة الوجودية. أو لقوله: « فما ظنّك ذا كان الوجود جميعا» الخ. و المراد باليد القدرة التاسّة الواسعة الوجودية، و فيه إيماء إلى أنّ علمه، تعالى فعلى، و أنّه عمين قدرتمه النّافذة الوجوديّة.

قوله : « و لا يمكن فيها» الخ ٧/١۶۶ .

أى في المنكشفات.

قوله: « فالعلم » الخ ۴/۱۶۶.

أى: المعلوم باعتبار المهيّة مغاير مع الذّات، و إن كان باعتبار الوجـود الجمعى، الّذى له فى هذا الموطن الأعلى و الموقع الرّفيع، عين الذّات. إذ ليس للمعلومات فى هذا المقام الشّامخ وجودات متكثّرة متعدّدة، بل كلّها موجـودة بوجود واحد جمعى أحدى إلهيّ.

و يمكن أن يكون المراد بالعلم جهة وجود الأشياء في هذا المـوطن، و من المعلوم جهة ماهيّاتها و مفاهيما، فتـدبّر! او يكـون الوجـود مـن حيـث الإضافة إلى الله تعالى علماً، و من حيث الإضافة إليها معلوماً.

أى الوجودات التي هي مسانخ ذاك الوجود الجمعي الاحدى الالهي بلا تجاف عن مقامه الشامخ
 الرفيم كما سيشير اليه في الحاشية منه ره.

قوله: « و هذا كما» الخ ۵/۱۶۶.

و كذا شعاع شمس التاطقة القدسيّة و هو شعاع بصرها، بناء على كون الإبصار بخروج الشّعاع، أو إضافتها الإشراقيّة النّوريّة ، بناء على مذهب شيخ أتباع الرّواقيّين، واحدة، و لكنّ المنكشفات بها كثيرة . و كذا شعاع شمس الحقيقة الإنسانيّة المحمديّة (ص) الكمالية، المستشرق به و بأنوارعترته الطّاهرة القدسيّن كلّ ما في الآفاق والأنفس، بحكم نفوسكم في التّفوس و أرواحكم في الأرواح.

قوله: « و ينبغى أن يعلم» الخ ٧/١۶۶.

لمّا توهم من قوله: «لم يك» الخ أنّ الأزل يكون وقتاً موقوتاً و طرفاً عدوداً ثمّا مضى من الزّمان الماضى، دفع هذا التوّهم ببيان مرادهم من الأزل، و أنّه تارة يطلق على امتداد وجود البارى الحقّ المنزّه عن التكمّم و التكيّف، الحيط بالحادث و القديم والجرّد و المادّى، الواسع الكرسسى لسموات عالم الأرواح و أراضى الأشباح، بحكم «و هو الّذى فى السّماء الله و فى الأرض اله» أ، و «وسع كرسيّه السسّموات و الأرض» أ، و إحاطة وجوده الغير المتناهى، شدة و مدة و عدة ، بكلّشىء وذرة وفيء، المتساوى النسبة _ بحكم،

۱. الزخرف(۴۳)، ۸۴

۲. القة (۲)، ۲۵۵.

استوى مع كلّ شيء و هو «بكلّ شيء محيط» إلى الماضى و الغابر والحال، و بحكم «ليس عند ربّك صباح و لا مساء» و قد يطلق على المبدأ الطولى لما هو نازل منزل الوعاءللسلسلة الطوليّة النّزولية، و هو السرمد المطلق الحيط بالدّهر و الزّمان، أى المبدء الوجوديّ من حيث الإضافة إلى مجتمعات الدّهر و متفرّقات الزّمان، و إن كان من حيث الـذّات و الأحديّة الحيضة لا مبدأ له، و لا هو مبدأ لشيء من جهة غنائه عن العالمين، و هو بكلا الإطلاقين منزّه عن التكمّم و التّجدد، و له الإحاطة المطلقة السر مديّة بكلّ شيء؛ إلّا أنّ الأنسب هنا إرادة المعنى الأول.

قوله: « فيحيط بالحادث» الخ ١١/١۶۶.

لًا كانت إحاطته بالحادث إحاطة قيموميّة، لا إحاطة الظّرف بالمظروف، فلا منافاة بين إحاطته به و عدم كونه فيه، ككون الشيء في الظّرف و الحال في المحلّ و إن كان قائماً به قيام الشيء بباطن ذاته، فتدبّر! قوله: « المرتبة الأعلى» الخ ١٤/١۶۶.

أى، مرتبة صرف الوجود المطلق الذّى هو وجود الحقّ. تعالى شــأنه و تقدّست أ سمائه.

قوله: « مثاله» الخ ۱۵/۱۶۶.

ا نصلت (۴۱)، ۵۴: .. ألا انه بكل شيءمعيط.

لًا كان الحقّ تعال منزّها عن المثل، لا عنالمثل _ و أنه « المثل الأعلى»
\(
\begin{align*}
' وكان الإنسان الكامل الجمعيّ الإلهيّ المحمديّ، المثل الاعلى، الغيير
المتناهي، لوجوده، تعالى شأنه، وكان الله، تعالى، بحكم : « و ينضرب الله
الأمثال للنّاس»
\end{align*}

الآية، و لقد علم أولو الألباب أنه لا يعلم ما هنا لك إلّا بمـا هيهنـا _ ضرب به مثلاً لجامعيّة وجود الحقّ، تعالى، لكلّ الوجودات واحاطته بجميـع الهويّات والمهيّات، فقال: « مثاله الإنسان الكامل» الخ.

و قوله: « من الصّور» الخ ۱۶/۱۶۶.

مراده من الصور الوجودات الحنارجيّة، من جهة أنّها فعليّات الأشسياء، كما أنّ الصورة ما به الشيءبالفعل، و بالمعانى الأسماءالإلهيّة و مظاهرها التّسى هي الأعيان التّابتة و الصور العلميّة، التّي هي بمنزلة المسانى، والموجودات بمنزلة النّقوش والألفاظ و يمكن أن يكون المراد من الصور عالم الأشسباح الحسيّة و المثانيّة، و من المعانى عالم الأرواح المرسلة و المقيّدة، فيكون قوله: « والأشباح و الأرواح» عطف تفسير له.

قوله: « أن يجمع العالم» الخ ١٤/١۶۶.

الروم (٣٠)، ٢٧: « و له المثل الاعلى في السموات والارض»

آابراهیم (۱۴)، ۲۵.

المراد من العالم هنا مطلق التَجليّات الإلهيّة، لا عالم الفرق فقطّ، كما هو اصطلاح بعض أهل الله.

قوله: « أحاط بكلّ شيء» الخ ١/١٤٧.

الجملة خبر أنّ ، و إحاطته بكلّ شىء عين إحاطة الحق. تعالى شأنه، من جهة كونه ربطاً صرفاً و ظلّا محضاً و عكساً ساذجاً لوجـوده. تقدسـت أسمائه.

قوله: «رحمة وعلماً» الخ ١/١٤٧.

أى يكون هو عين رحمته الواسعة و علمه المحيط بكلَّ شيء.

قوله: « أي مقام الفعل» الخ ٢/١٤٧.

قد مرّ أنّ للعلم الفعليّ إطلاقات عديدة:

منها أن لا يكون متّخذاً عن المعلوم، كما في العلم قبل الايجاد.

والنَّانى أن يكون سببا لوجود المعلوم في الخارج، كما في توهّم السَّقطة

و حصول صورتها فى الذَّهن، فإنَّه يصير سبباً لوجودها فى الخارج.

والتَّالث أن لا يكون مشوباً بالقوة أصلاً و لو في عالم الإمكان.

والرَّابع أن لا يكون مسبوقاً بها أصلاً `.

والخامس أن لا يتصوّر أتمّ منه في الفعليّة و التّماميّة، بأن يكون فوق

¹أى: « بالقوة».

التمام.

والسّادس فى قبال الشَّأْنَى"، و هو الذَّى فى مرتبة العقل بالهيولى.

والسَّابع العلم بالفعل،أى بالأفعال فى قبال العلم بالذَّات و الصَّفات.

و الثّامن العلم الذّى يعدّ من مراتب الفعل. كما فى علم الحقّ بالأشــياء فى عالمى القضاء و القدر الوجوديّين.

والتَّاسع العلم الخارج من القوَّة إلى الفعل.

والعاشر العلم الذّى فى مرتبة الفعل، لا فى مرتبة الذّات، و لما كان هذا المعنى العاشر هو المقصود فى المقام، فسرّه بقوله. « فلا تتوهّم» الخ، أى فلا تتوهّم أنّ الفيض المقدّس الإلهى لا يمكن أن يعدّ من مراتب علمه الفعلى " تعالى، فى أيّة مرتبة كان يجب سبقه على المعلوم، و تلك الرّحمة الواسعة الممدودة لا يمكن سبقها عليه. لأنّ الصورة العلمية حينتذ عين الصورة الخارجية، فكيف يمكن سبق العلم على المعلوم؟ فإنه يلزم على تقدير السبق سبقها على نفسها.

قوله: «كما يقدح» الخ ۴/۱۶۷.

أى لا يتوهّم هذا التوهم، كما توهم ما ذكر في قدح مذهب

ابيان لقوله: « لا يمكن ...»

[.] أي: «على المعلوم»

الإشراقيّين القائلين بأنّ علمه، تعالى، التفصيليّ بالأشياء في مرتبة الأشياء بالإضافة الإشراقيّة الوجوديّة.

قوله: « لأنَّ وجودها» الخ ۶/۱۶۷.

بيان لعدم التوَّهّم و كذلك قوله: « و كذلك لا تغيّر» بيان لدفع تــوهّم آخر في المقام، و في قدح طريقة الإشراقيّين. و بيان التّوهم أنّ علمه، تعـالي. لا يمكن أن يتغيّر و يتبدّل، و إلّا يلزم تغير ذاته المقدّسة و تبدّلها، مع أنّــه لـــو كان علمه الفعليّ عبارة عن ذاك الفيض الجمعيّ الأحديّ. لــزم أن يتغيّــر و يتبدّل علمه، تعالى. لأنّ هذا الوجود العام، و الرّحمة الرحيّمية الواسعة المحيطة، عين الوجودات المتبدّلة المتفرقّة في الخارج، فيلزم من تبدّلها تبدّله، و قوله هذا بيان لدفع هذا التوهم، و مرامه منه ما بيّناه و شرحناه فيما سبق: من أنَّ المتفرَّقات في وعاء الزَّمان مجتمعات في وعاء الدَّهر، و حاضرات لدى المبادى العالية، ليس عند ربَّک صباح و لا مساء. و ضربنا لتــأنيس أذهــان الهجوبين بدرك هذا المطلب العالى الرَّفيع مثلاً. تأسَّيا ببعض العـارفين. مـن حديث النَّملة و رؤيتها الخط الملوَّن بألوان كثيرة بالنَّسبة إلى رؤية الإنسان ذلك الخط الملون، فراجع الى ما سبق من الكلام لينكشف لك الظَّلام بتأييد الله الملك العلّام!

^{\. «} الخيط»، خ ل.

قوله: « و أين هذا من ذاك» الخ ١٠/١٤٧.

أى: أين ما ذكرنا، من التحقيق للعلم الأجمالي السّابق على الأشياء في عين الكشف التفصيليّ، ممّا ذكره الشّيخ الإشراقي و تابعوه، من العلم الأجمالي و الاكتفاء به في العلم السّابق على الكّل، او أين ما ذكر من العلم الإجمالي السّابق على الإيجاد، من هذا العلم الذّي في مرتبة الإيجاد.فإنّ نسبته في الإحاطة و التّماميّة و الجمعيّة إليه في نسبة ذات الحقّ فيها للى الفيض المقدّس و أشعّته و أطواره. و يمكن أن يكون قوله: «و التّحقيق ما سبق» الخواسة إلى إمكان إرجاع مذهب الشّيخ في العلم الإجمالي إلى ما افاده، قدد، موافقاً لمن سبقه في الخوض في لجّة الوصول و البلوغ إلى غاية المأمول:

قوله: «و ليس مجد» الخ ۱۰/۱۶۷.

یمکن أن یکون إشارة إلى ما ذكره فی الحاشیة و إلى دفع تـوهّم فی المقام، و هو آ أنّ اللازم ممّا ذكر فی تقریر العلم التّفصیلیّ فی مرتبة الأفصال و كیفیّة سبقه علی المعلوم أن لا یکون وجودات الأشیاء، بما هی متجـددات و متغیّرات و متبدّلات، معلومة له، تعالی، فدفع التّوهّم بقوله: «و لیس مجد» الخ،

أى: « فان نسبة العلم الاجمالي السابق على الايجاد.»

^{·.} أي: « الى العلم الذي في مرتبة الايجاد».

آي: «في الاحاطأ و التماميأ».

^{*-} أي: «التوهم».

فتدبرا

قوله:«و هذا ما يعبّر» الخ ۱۳/۱۶۷.

أى فى عرف الحكماء و العرفاء. فالحكيم يعبّر بذاك، و العــارف بهــذا نظرا الى اختلاف المشرب. أو أنّهم يعبّرون بــالإنطواء بــالتّظر إلى المعلــوم، و بالاستتباع بالنّظر إلى العلم:

قوله:«بنحو أعلى» الخ ١٥/١٤٧.

أى بالنّحو الأحديّة و البساطة و السّذاجة و الخلوص عـن الحــدود و التّميّنات مطلقا:

قوله: «و برهن عليه» الخ ١٤/١٤٧:

قد أشرنا إلى برهانه سابقاً، و ذكر أنّ تـصوّر معـنى البـسيط الحقيقــى الوجودى، و أنّه الّذى لا يتصوّر ازدواج ذاتــه مــع الفقــدان و القــصور و لا تتحقّق شائباً الفقر و العدم و اللّيسية فى ساحاً وجوده و حقيقتــه، يكفــى فى الإذعان بهذا المطلب الرّفيع العالى و الدرّ النّمين الغالى.

قوله:«و هو كلّ الوجود» الخ ۱۷/۱۶۷.

إشارة إلى الكثرة فى الوحدة، و قوله: «و كلّه الوجود» إلى الوحدة فى الكثرة. او الأوّل إشارة إلى واحديّته، و النّانى إلى أحديّته و سلب المهيّـة و التّميّن عنه مطلقاً. و مجموع الفقرتين إشارة إلى الفناء الـذّاتى للوجـودات

الآفاقية و الأنفسية فيه.

و قوله: «كلُّ البهاء» الخ ١٧/١٤٧.

إشارة إلى التّوحيد الصّفاتي، وكذا قوله : وكلّه البهاء.

و قوله «و ما سواه على الاطلاق» الخ ١/١٤٨.

إشارة إلى التّوحيد الأفعـاليّ و الإمكـان الفقـريّ للموجــودات إليــه،

تعالى.

و قوله«و إذ كلّ هوية من نور هويته» الخ ۲/۱۶۸.

إشارة إلى أنَّ مسير الكلِّ إليه كما أنَّ بدءه منه.

قوله «فهو الهو الحقّ» الخ ٢/١۶٨.

إشارة إلى صمديته،أى هو صرف الوجود المطلق الّذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه.و هذا إشارة إلى أنَّ حقيقتـه هــو الوجــود الّــلا بشرط، كما هو مذهب العرفاء:

و قوله: «و لا هو على الاطلاق» الخ ٢/١٤٨.

إشارة إلى باطلية ما سواه و اجوفيّته.

ألا كلُّ شيء ما خلا اللَّه باطل وكلُّ نعيم لا محالة زائل

لأنَّ التَّوحيد الحقيقيُّ بين النَّفي و الإثبات:

قوله: «و إلى أنَّ» الخ ٢/١۶٨.

عطف على قوله: «و مسألاً الكثرة في الوحدة»، الخ: قوله: «الّذي» الخ ٣/١۶٨:

أقول: تحاشى العقول السفتيغة الوهبية عن تصديق هذه القاعدة المعروفة، من جهة حسبانهم أن جامعية البسيط الحقيقي و المبسوط الوجودي للحقايق الوجودية و كمالاتها، كاشتمال الظرف على المظروف، أو الكل على الأجزاء، و أن معنى ذلك كون جميع الأشياء بحدودها و تعيناتها و نقصاناتها موجودة في هذا الموطن الأعلى و المقام الرفيع الأسنى، و أنه يلزم من اتماله عليها اسطفه بأوصافها و تحديده بحدودها و تلبسه بنقصاناتها و أعدامها.هيهات هيهات لما يظنون! و تبا لما يتوهمون! بل معنى ذلك ما أشير إليه في الكتاب الإلهي بقوله: تعالى: وهو «بكل شيء محيط» و قد بينا ذلك فيما سبق من الكلام بما لا مزيد عليه، فراجع!

قوله: «يرجع إلى مسألة» الخ ٣/١۶٨ - ۴:

أى، بضميمة أنَّ علمه بذاته عين ذاته الَّتى هي النَّحو الأعلى من وجود معلم لاته:

قوله: «و معنى تبعيّة الأمر» الخ ٧/١۶٨ :

قد مرّ وجه إطلاق الأمر على النّفس الرّحمانيّ و الفيض المقدّس: فــلا

نصلت (۴۱)، ۵۲: «... ألا انه بكل شيء محيط».

نحتاج إلى التّكرار.

قولد:«هي أولى» الخ ٨/١۶٨.

و هى كلمة كن التّكوينيّة، المعبّر عنها بقوله تقدّست أسمائه: «إِنّما أمـره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون» \

قوله : «أردنا بموضوع» الخ ۱۶/۱۶۸.

أِن قلت: إرادة الوجود الصرف الجرد عن الجالى و المظاهر لا تـلاثم جعل الفرض الأقدس و المقدّس من صقعه، لإنَّ مرتبة الوجـود الـصرف و مرتبة الأحديّة البحتة و الغناء المطلق عن العالمين مرتبة لحاظ الذّات مجـردةً عن جميع المجالى و المظاهر و التّميّنات، فكيف يمكن أخذ الفيض الذى هو أتمّ المظاهر و الجمالى من صقعه؟

قلت؟ مرادهم من التّجرد عن الجال و المظاهر تجرّده عـن حـدودها و نقايصها، و تجرّده عنها من حيث كونها متعيّنة بالتّعينات المباينة إياًاه، لا مـن حيث كونها فانية فيه و ربطاً محظاً و فيئاً صرفاً. فلامنافاة بين الأمرين.

قوله:« و من هذا يعلم» الخ ۶/۱۶۹.

أى بعين الدّليل، الّذى ذكر على لزوم كون فيضه، تعـالى، مـن صـقعه، يعلم أن لا وجود خارجاً عنن حيطة وجوده. و ذلك ، بـأن يقـال الوجـود

^۱یس (۲۶)، ۸۲

المأخوذ، بحيث يكون كلّ وجود من صقعه و لا يكون وجمود خارجاً عمن حيطة وجده، أكمل من الوجود المأخوذ محدوداً.

فإن قلت: الأكملية إنّما تتصوّر لو أمكن أخذ وجود من صقعه، و لم يؤخذ كذلك، لكن لو كان ذلك مستحيلاً عقلاً. ممتنعاً خارجاً، فلا يلزم سا ذكرت أصلاً.

قلت: بعد ما سلّم أنّ كلّ وجود رشع من رشحات جماله و جلالـه، و إليه ينتهى الأمر كلّه، و أنّ بدو كلّ شيء منه و ختمه إليه، يظهر إمكان ذلك بل وجوبه و لزومه، فتدبّرا و أنت تعلم أن ما أفاده في المقام يـدلّ دلالـة واضحة على أنّ حقيقته، تقدّست أسمائه، هو الوجود « الله بـشرط» بـالله بشرط المقسميّ الإطلاقيّ: لا « البشرط لا» المعبّر عنـه بمرتبـة الأحديّـة. و ذلك، لأنّ الوجود الحيط بجميع الوجودات، و الجـامع للمظاهر و الجالى و الآيات، هو هذا الوجود، لا الوجود بشرط لا، و هـذا البرهـان بعينـه يـدلّ عليه، كما لا يخفى.

۱. أي:« لو كان اخذ وجود...»

فى ردّ حجّة المشّائين على كون علمه، تعالى ، بالارتسام قوله: «علمه بالأشياء» الخ ٨/١٤٩.

قيل: إنَّ الظاهر أنَّ مراده من الأشـياء الأشـياء المادَيَّــة، لاختـصاص بعض المحذورات الَلازم من الشَّقوق المذكورة بها. و يمكن أن يجعل المراد: ما هو الأعم منها و من المادَيَّات على سبيل التنويع.

قوله: « و إلى السّادس» الخ ١٢/١٤٩.

أى كون الأشياء موجودة فى الأزل بالوجود المادّى. و اللازم منه كون الخلق، مع وصف كونه خلقاً و حادثـاً و مادّيــاً، موجــوداً بــالوجود الــدّائم الأزلى، الغير الممتزج مع الحدوث العيني، بناءً على نفى الحدوث الــدّهرى، وكونه منافياً للأزليّة.

قوله: « و إلى الأول» الخ ١٣/١۶٩.

أى. بأن لا يكون لها شيئيَّة الوجود، و لا شيئيَّة المهيَّة.

قوله:« و إلى الثَّاتي» الخ ١٤/١۶٩.

^{. «} و يمكن أن يجعل المراد منها ما يعمم الماديات و غيرها على سبيل التنويع»، خ ل.

و هو أن يكون لها شيئيّة المهية، دون شيئية الوجود.

قوله: « بمثل » الخ ۱۶/۱۶۹.

أقول سيما بناء على ما هو التحقيق في صفات الواجب، تعالى، من التحادها وجوداً و مصداقاً، و إن تغايرت مفهوماً و محض الجواب عن هذه الشبهة هو: باختيار وجودها بالوجود الجمعى الأحدى، و القرآنى العينى الإلهى، و بعبارة أخرى: اختيار تحققها مهيّة و وجوداً، لكن لا بوجوجداتها الخلقية الفرقائية، و لا بوجودات أرباب أنواعها و حقايقها العقلية، بل بوجودها بعين وجود الحق، الذي هو أصلها و تمامها، و به تحققها و قوامها، كما مر بيانه في تحقيق العلم الإجمالي الكمالي الأحدى في عين الكشف التفصيلي.

قوله: «والصّورة هنا لا تكفى» الخ ١/١٧٠.

دفع دخل مقدّر، و هو أن يقال: النّقض غير وارد، أنَّ الأشياء موجودة فى الأزل بوجود صورها العلميّة على مذهب المشّائين، فلا يرد النّقض عليهم أصلا. فأجاب: بأنَّ وجود الصّورة هنا لا يكفى الخ.

قوله: « والحلِّ» الخ ٢/١٧٠.

أى، جواب الحلّى عن هذا الإشكال، بحيث يندفع عن موارد التُقــوض المذكورة، هو بأن لا يعني و لا يقصد بمعانى هذه الصّفات الكماليــة الأحديّــة

معانيها الإضافيَّة العرضيَّة إذ لا شكَّت أنَّها بهذا الاعتبار متأخرَة عن وجــود متعلَّقاتهاو ليست صفات كمالية له. تعالى. حتَّى يحتــاج إثباتهــا لــه. تعــالي. اختيار واحد من الشقوق المذكورة. بل يقصد بعانيها مبادى تلك الإضافات و المعانى العرضيّة و هو النّحو الأعلى من وجود كلُّ شــىء، و هــو الوجــود الصّرف المحض الخالص الحقّ. المنزّه عن الحدّ والقيد والنّقص و الـشين. مـن حيث ظهوره بذاتهف و من حيث قىوميّته الكبرى و أحديته المطلقة الجامعة لكلِّ الكثرات، الحيطة بجميع الواحدات و الحقايق، بحيث لا يشذُّ عن حيطة إحاطته شيء، و لا ذرَّة وفيء. فإنَّه إذا أريد بها هذا المعنى تحقق المقــدور، و المعلوم، و المراد، و غير ها في الأزل. لا في ضمن الشَّقوق المــذكورة. بــالنَّحو الذي قرَّر، بل بالنَّحو الـذي أشَّـير إليـه. فـإنَّ النحـو الأعلـي مـن وجـود المعلومات و المقدورات والمرادات و غيرهـا بأجمعهـا و برمّتـها، موجـود في حاقَ الأزل و أصل السّرمد و كبد الدّهر المطلــق، لكــن لا بنحــو التفــرق و التعدد، بل بنحو الجمع و الوحدة و البساطة ، بالشرح الذي ذكـر في تحقيـق العلم الإجمالي البسيط، من غير لزوم المحذورات المذكورة.

فإن قلت: كما أنّ الوجودات القرآنيّة للأشياء معلومات ومقدورات و مرادات للحقّ تعالى، فكذلك وجوداتها الفرقانيّة، من حيـت كونهــا كــذلك معلومات و مقدورات و مرادات له، تعالى شأنه، فإن اكتفى فى تعلّــق تلــك الصفات بها في شمن أحد الشّقوق المذكورة، ثبـت المطلـوب، و إن لم يكتـف بذلك، لزم خلّو ذاته المقدّسة من الكمال.

قلت: يكفى وجود الأشياء بهذا النحو من الوجبود الجمعى القرآنى، لتعلّق تلك الصّفات الأزلية بوجوداتها الفرقانيّة، و لا يحتساج إلى وجوداتها بنحو الكثرة و التّفرّق و التّشتّت فى موطن الأزل و حضرة السّرمد. لإنّ هذه الإضافة النورية و التّعلّق الأحدى مبدء لوجوداتها الفرقانية، و لا تتوقّف على تقرراتها الأزلية بنحو الكثرة، كما لا يخفى.

في مراتب علمه، تعالى

لا تعدد في الكشف، بل التَّكثّر في مجلى الإنكشاف و موطن الظّهور، و

قوله: « إذ يكشف الأشياء» الخ ١٠/١٧٠.

إِلّا فنسبة وجود البارى الحق الجمعى الأحدى الوجودى إلى الدّرة و الـذّرة والأمر و الحلق، نسبة واحدة، استوى مع كلّ شيء، و هو بكلّ شيء عيط. و مثال ذلك أن تنظر في مرائى متعددة متكثّرة انطبع صورتك، أو صورة غيرك فيها. فإلك ترى وجهك فيها، دفعة واحدة، مراات كثيرة، و لكن بشهود واحد، و إن كان المشهود متعدداً متكثّراً. و موطن الظهور و الشّهود أيضاً متعدد متكثّر، و لكن يا بحيث يسرى إلى الظاهر و المشهود و الدينة والنّه د.

قوله: « فيه إشارة» الخ ١٤/١٧٠.

و ذاك البعض هو صدر متالهة الإسلام في أكثر كتبه و مسفوراته. و إن

^{. «} ألا انه بكل شيء محيط»، فصلت (۴۱)، ۵۴.

ارتضى كونه من مراتب العلم في البعض الآخر.

قوله: « ما من بدایهٔ» الح ۱۷/۱۷۰.

أقول: المراد من العلم العنائى هو العلم التفصيليّ بنظام الوجـود علـى أحسن ما يكون، و أتقن مـا يتـصوّر و أجمـل مـا يفـرض، الـسّابق علـى وجوداتها الخارجيّة التفصيليّة:

و هو عند المشائين، الذين جعلوا مناط علمه التفصيلي ارتسام صورها في ذاته المقدّسة الوجوبيّة، عبارة عن تمثّل تلك الصّور في ذاته، تعالى، بنحـو أشرف و أعلى و أكمل بمراتب غير متناهية. من تمثّلها في النّظام الإمكانيّ الكياني.

و عند المصنّف و أترابه، المنكرين لارتسام الصور، الجاعلين مناط علمه التفصيلي، السابق على الكلّ انطواء وجوداتها في الوجود الجمعي الأحدى الإلهي بنحو الوحدة و البساطة، و فناء ماهيّاتها في هذا النّحو الأعلى من الوجود الشّامخ الرّفيع، المعبّر عنه بالعلم الإجماليّ في عين الكشف التقصيلي كما مرّ شرحه و تفصيله، فهو عبارة عن هذا الوجود القرآنيّ الكماليّ، الجامع لجميع الحقايق والوجودات، بحيث « لا يضاد صغيرةً و لا

[·] أى: « في البعض الآخر من كتبه».

كبيرةً إلا أحصاها»'.

و لكنالإشراقيين الحاصرين للعلم التفصيلي بالعلم الإشراقي الحضوري، الذي في مرتبة الإيجاد و الظهور بالفيض المقدس والرحمة الرحمانية الامتنانية، أنكرو العلم العنائي التفصيلي السابق على كل شيء. فلذلك قال، قدّه: « و هي عند المشائين» الخ.

قوله: « و في قولنا هذا» الخ ۶/۱۷۱.

أى فى قولنا: « فالكلّ » الخ إشارة ، حيث أنّا جعلنا نظام الكلّ منساء من النّظام الرّبانى بلا واسطة أصلاً، و حيث أنّه لا يتصوّر أجمل و أحسن من النّظام الرّبوبي". فلا يتصور نظام أشرف من هذا النّظام الذى هو منشاء منه من دون واسطة و رابطة. و هو "صورة هذا النّظام" الكامل، الأكمل، وحكاية هذا البهاء الأعظم الأجمل. و إنّما سمّى هذا العلم عناية. لأنه مبدء لافاضة حقايق الأشياء، عناية و رحمة عليها، من دون غرض و عوض.

قوله: « و هذه قلم أعلى» الخ ٨/١٧١. أي العقل الأول.

١. الكفف (١٨)، ٣٩.

[.] أي أي : « من النظام الربوبي».

[&]quot;. أى: « نظام الكل».

أى: « من هذا النظام الربوبي».

قوله: « لكونها » الح ١٧١/٨.

و نقل بعض العارفين عن نفس الزكية، أنها اتصلت بهذه الأقلام، بحيث سمعت صريفها في الألواح التورية الإلهية. و بوجه آخر كلّها قلم أعلى من جهة كونها نورا واحداً، كماً ورد من أهل بيت العصمة (ع): « أوكنا محمّد و آخرنا محمّد و أوسطنا محمّد (ص)».

قوله: «و صور قامت به» الخ ۱۰/۱۷۱.

أى: المثل النّوريّة القائمة بهذا القلم، الـذّى هــو الممكـن الأشــرف. أو تلك الأقلام، التي هي العقول الطّولية، قضاء تفصيلي حتمي إلهي، كمــا أنّهــا قضاء إجمالي أحدى جمعي، بمعني البساطة و الشّدّة و التماميّة .

قوله: «كما يقول به المشائون» ١٢/١٧١.

أى: يقولون بأنَّ القضاء عبارة عن تلك الصَّور المرتسمة في ذات العقل.

قوله: «لكونها» الخ ١٤/١٧١.

بيان لكونها قضاء تفصيليّاً، لا إجماليّاً بالمعنى المذكور.

قوله: « حيث أنّه بسيط الحقيقة » الخ ١٧/١٧١.

۱. أى: « صوتها».

التامية»، خ ل.

هذه الصور القضائية و العقول المرسلة المجرّدة الكلّيّة، و إن كانت كلّها بسيط الحقيقة، لكن لمّا كانت البساطة و الوحدة في القلم الأعلى أظهر و أتمّ – لكونه ظُلاً للحق، تعالى، من دون واسطة، الّذى ' هو أصل كـلّ بـسيط و مبدء كلّ بساطة و سذاجة و كانت بساطته النسبة إلى جميع مادونه، من القضاء التّفصيلي و غيره، خصّ البساطأ الحقيقية به.

قوله: «و تلك الصور عند المشائين» الخ ٤/١٧٢؛

أى ليست عنندهم قائمة بذاتها، بل قائمة بالتفس الخيّالية الفلكيّة، بنحو الحلول و الارتسام. و أمّا عند الاشراقيين، فهى قائمة بـذاتها و معلّقة من دون مادّة، و هى عبارة عن موجودات عالم المثال و الخيال المنفصل، أى المنفصل عنّا و عن النفوس الفلكيّة، و هـذا بخـلاف الخيـال المنفصل عنـد المشّائين، فإنّه منفصل عنّا، لا عن خيال الفلك و نفسه فتدبّر!

^{&#}x27;أى: «الحق الذى».

أى: «بساطة القلم الاعلى»

في القدرة

قوله: «الشَّىء مالم» الخ ٣/١٧٣.

قد عبر عن موجبية الحق تعالى، بلازمه. فبإن الستى، إذا احتماج فى الاتصاف بالموجودية إى الاتصاف بالوجوب أولا، فالعلّمة الموجدة لمه لا تتمكّن من إبحاده، إلّا بأن تسدّ جميع أنحاء عدمه اولا، حسى تفيض عليمه الوجود ثانيا، فيصع (إذن أن يقال: الواجب الوجوب بالذّات، لمّا كمان مبدء كلّ وجود، فهو موجب (بالكسر) له أيضا.

و يعبّر عن هذا الأصل عندهم بعبارات مختلفة:

منها،أن الشيء ما لم يوجب لم يوجد (بالكسر فيهما).

و منها،ما لم يوجب لم يوجد(بالفتح فيهما).

و منها ما ذكره في الكتاب.

قوله: «إلى من نسب إلى» الخ ٥/١٧٣.

كما نقله صاحب الشَّفا، قدُّه، عن بعضهم، وكما ظنَّه الشَّيخ الاحسائيّ

^{\ «}فصحيح»، خ ل.

في بعض تصانيفه.

فى عموم قدرته لكلّ شيئ خلافاً للثّنوية و المعتزلة قوله: «خلافا» الخ ٨/١٧٣:

فإنّ التّنويّة قائلون باستناد الشّرور إلى الأهرمن، أو الظّلمة، و قـصر فاعليّته تعالى، مطلقاً بالخيرات، و المعتزلة قائلون باستناد أفعال العباد إلـيهم بالاستقلال و تفويضها إلى مشيّتهم، و أنّ يديه، تعالى مغلولتان، كما «قالـت اليهود يدالله مغلولة»، و كلا القولين حمق و سفاهة و جهالة و ضلالة.و قول الامّة الوسط، الّتي «اخرجت للنّاس»؛ أنه لا جبر و لا تفويض بل أمر بـين الأمرين.

قوله:«لأنَّ غيره» الخ ١١/١٧٣.

لأن الممكن الوجود بالذّات ممكن الوجود من جميع الجهات و الحيثيّات، كما أنَّ واجب الوجود بالذّات واجب الوجود من جميع الجهات و الحيثيّات.

١- المائدة (٥). ٢٠

^{* «}كنتم خير أمة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف» : آل عمران (٣)،١١٠.

قوله: «سواء كانت» الخ ١١/١٧٣–١٢.

الأول فى المفارقسات،و التّسانى فى المادّيسات، بمعسنى أنّ الإمكسان الالستعدادى لا يوجد إلّا فيها ، و إن استلزم تحققه لتحققه. فإنّ الأول عسامّ للأول و التّانى، و الثّانى مختصّ بالثّانى.

قوله: «ثبت» الخ ١٣/١٧٣.

جواب لقوله: «و إذا كان الكلَّ» الخ:

قوله: «أنَّ علم الاوّل، تعالى» الخ ١٣/١٧٣.

مراده أن وزان علمه، تعالى بعينه وزان قدرته بل هو عين قدرته مصداقاً و وجوداً. فكما أنه بكل شيء قدير. فهو أيضاً بكل شيء عليم. و من جملة الأشياء أفعال العباد. فهو قادر عليها، بالقدرة الفعلية النافذة الوجوبية، لا بالقدرة الشأنية الجوازية، كما في الحيوان، المعبر عنها بصحة الصدور و اللاصدور. و عالم بها، بعلمه النافذ الأنفذ، كما في الأثر: «اللهم! إلى أسئلك من علمك بأنفذه و كل علمك نافذ».

فإن قلت: إنّا، و إن سلمنا أنّ قدرته الوجوبيّة غير مشوبة بـالنّقص و الإمكان، إلّا أنّها معبّرة عنها عندهم: «إن شاء فعل، و إن شاء ترك». و من

أى: «في الماديات».

⁻ أي: «عن القدرة الشأنية».

المقرّر فى مقارّه، أنَّ صدق الشّرطيّة لا يتوقّف على صدق الطّرفين، فلم لا يجوز أن يكون هو، تعالى، ترك بمشيّته إيجاد أفعال العباد، و فوض أسر إيجادها إليهم، ليميّز الخبيث من الطيّب، و المطيع من العاصى، و «ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حيًّ عن بيّنة» .

قلت: ترك الإجادة و الإفادة و الاعطاء عدم و نقص و بطلان، لا يليق بجنابه، تعالى، لأن منشائه إمّا نقصان الفاعليّة، أو القابليّة، أو وجود البخل في المبدء الفيّاض، و بطلان الكلّ مفروغ عنه.و كما أنّ صدق الشرطيّة، لا ينافي كذب الطّرفين، لا ينافي محاليّة أحد الطّرفين، و هو هما عدم الإفاضة و الإعطاء، مع تكميل لسان القابليّة و الاستعداد. لأنه إن جاز عليه الإمساك عن الفيض، مع تماميّة القابليّة في مورد، فيجوز عليه ذلك في إعطاء نظام الكلّ و في إيجاد كلّ شيء، و بطلانه ضروري، كما لا يخفي. مع أنّ تفويض الأمر إلى الممكن الوجود بالذات مستحيل بالذات، و إلّا لدخل العدم في إفادة الوجود، و بسط بساط الإفاضة و الجود، مع أنّ كَللاً «يعمل على شاكلته» و ما قيل: من أنّ التّفويض لمصلحة تمييز الخبيث من الطيّب.

⁽ الاتفال (۸)، ۲۲.

آى::«أحد الطرفين».

مقل كل يعمل على شاكلته»: الاسراء (١٧) ، ٨۴.

قول زور و رأى مختلق، حيث أنّ حصول تلك المصلحة، كما يمكن بالفرض و التقدير بتصوير أمر محال، يمكن بطريق حسن صحيح، صدقه العقل المضاعف و الإدراك المنور، و هو طريق الأمّة الوسط الّذي أشير إليه، و هو أمّه: «لا جبر و لا تفويض بل أمر بين الامرين»، فتدبّر!

قوله: «فلزمت المبادى» الخ ١/١٧۴.

الَّتي من جملتها الإرادة و الاختيار.

قوله:«الشّیء لم یوجد متی لم یوجد» الخ ۵/۱۷۴.

أى: كما أنَّه لا وجود حقيقي لا، كذلك لا إيجاد حقيقي لها. إذ:

كمل ما في الكون و هم أو خيال أو عكسوس في المرايسا أو ظللاً قوله: «فإن كما لا وجود» الخ ٥/١٧۴.

هذا إشارة إلى التوحيد الذّاتى، و الفناء الوجودى، و قولـه: «كـذلك» الخ، إشارة إلى التوحيد و الفناء الأفعالى. و الجامع بين الأمرين قوله، تقدّست أسمائه: «يا أيّها النّاس أنتم الفقراء إلى الله» .

قوله: «كذلك» الخ ٥/١٧۴.

الحول إشارة إلى التّحوّلات الذّاتية، و الحركات الجوهريّة الطّوليّــة، أو الأكوان العرضيّة. بناءً على مذهب المشّائين، القائلين بالكون و الفساد، النّافين

^۱فاطر (۳۵)، ۱۵.

للحركة الجوهريّة. و القوّة إشارة إلى الصّفات، الّــتى هــى مبــادى الآثــار، و القوى، الّتى هـى مبـادى الأفعال، أو مطلق الفعليّة و الوجود. لأنّ كــلّ وجــود مبدء للآثار و الأفعال:

فهذا الذّكر الشريف إشارة إلى الأقسام الأربعة للتوحيد: من الـذّاتى، و الصّفاتى، و الأفعالى، و الآثارى، التى أشار إليها بعض أبناء المعرفة بقولـه بالفارسية:

من همان دم كه وضوساختم از جشمه عـشق جار تكبير زدم يكسره بر هر جه كه هـست و لكن لمّا كان بحسب المفهوم الظّاهر ألصق بالتّوحيد الأفعاليّ، جعله في الكتاب تعبيرا عنه و إشارة إليه، كما أنّ الأسماء التّلثة الإلهيّة المـذكورة فيــه،

أى: اللَّه، و العليِّ، و العظيم، كلُّ واحد منها مناسب مع أحد أقسام الفناء:

فإن إسم الله عند الحكماء للذات، المستجمعة لجميع الصفات الكمالية و الجمالية و الجلالية، التي منها قهره للذوات، و إفنائه للتعينات، و ظهوره بالوحدة التامة و القهارية المطلقة المفنية لكافة الدوات. و عند العارفين علم: للوجود الصرف، الجرد عن المظاهر و الجالى، و للظاهر بالواحدىة الأسمائية، و حضرة التعين التانى، و مقام الجمع و جمع الجمع.و يعبرون عن الأول بالإلهية الذاتى، و عن التانى بالإلهية الصفاتى. و على جميع المقادي، فهو علم لمذوّت الذاتى، و منشاء الهويات، و أصل الحقايق و

الإنيَات، الهيط بجميعها إحاطة سرمديّة إطلاقيّة، الظّاهر بالوحدة التّامّة الصّرفة الحقّة، المقتضية لفناء الدّوات، و اند كاك الهويّات و الأسماء و الصّفات تحت سطوع شمس هويّته الإطلاقيّة المغربيّة، و وحدتها الهيطة القاهرة للكثرات و التّعيّنات، و المفينة للأسماء و الرّسوم. ففي ذكر هذا الاسم الشريف، و إن كان إشعار بجميع أقسام الفناء، إلّا أنّه أنسب بالفناء الذّاتيّ.

و اسم العلى، بالنظر إلى حكايته عن العلو الذاتى، مناسب مع الفناء الذاتى، و بالنظر إلى حكايته عن العلو الصفاتى و الأفعالى و الآثارى، مناسب مع هذه الثلثة من أقسام الفناء. لكن الأنسب بقرينة ذكره مع اسم الله الله، الذى هو اسم الذات، تخصيصه بالعلو الصفاتى، فيكون إشارة إلى الفناء الصفاتى.

واسم العظيم من جهة حكايته عن الجبروت و الكبرياء و العظمة المطلقة، المناسبة مع القهّاريّة الأفعاليّة و الآثاريّة. أنسب بمقام الفناء الأفعاليّ و الصفاتيّ. كما ذكره بعض العارفين، فتدبّر!

و يمكن أن يكون الحمول إشارة إلى القوس المصعوديّ و الحركة الصعوديّة، و القوة إلى القوس النّزوليّ و الحركة التّزوليّة، و تقديم الأوّل على التّالى إشارة إلى أنّ بد و هذه المماثرة و تمامهما واحمد، و أن لا أبعماد بمين مركزها و محيطها حقيقة. فهذا الذّكر الشّريف قد جمع بين لسان نفى الجمعر و

التَفويض، و بين إثبات الأمر بين الأمرين، حيث أنَّ الفقرة الأولى منــه نافيــة للحول و القوَّة، و التَّانية مثبتة لها بالله. ففيه إشــعار إلى أنَّ الأمــر دائــر بــين التّفى و الإثبات، و أنَّه في عين النّفي إثبات، و في عين الإثبات نفي.

قوله:« و اختيار باختيار» الخ ۸/۱۷۴.

و لكن سيّد الحكماء البارعين ظنّ أنّ الاختيار اختياريّ بنفس ذاتـه، لا باختيار زائد، حتّى يلزم التّسلسل، نظراً إلى أنّ مـا بالـذّات لاختياريّـة الأفعال ، هو نفس الاختيار، فيجب أن يكون هو اختيارياً بذاتـه، و إلّـا لمـا أمكن أن يكون ما بالذّات للاختيار.

لكن بعض من لحقه من الحكماء قدح في هذا القول: بان معنى كون الشيء الحادث اختيارياً أن يكون مسبوقاً وجوداً بالقدرة و العلم و الإرادة و الاختيار. و هذا لا يمكن تحقّه في الاختيار الحادث، إلّا أن يكون مسبوقاً في الوجود باختيار آخر في الوجود، يكون هو فرداً آخر من الاختيار، و يكون الإضافة إليه حيثية تعليلية لوجود الاختيار، لا لاتصافه بالاختيار. و هذا كما أن الوجود، مع أنه ما بالذات للموجودية ، يحتاج في تحقّى افراده الإمكانية إلى سبق فرد آخر عليها بالوجود، حتى يجعلها بالجعل البسبيط. و كون الاختيار متصفاً بالذات بكونه اختياراً ينفى الحيثية التقييديّة، لا التعليليّة التي الكلام فيه؛ و ما ذكره، قدّه، لا ينفع في هذا الباب. مع أنّ

الاختيار من الصفات، لا من الأفعال الإنسانيّة، فكيف يمكن أن يكون من مراتب الأفعال، و يكون محدثا عن النفس الإنسانية بالاختيار؟ بل إن كان و لا بدّ من حدوثها كذلك '، فيجب أن يستند إلى اختيار غير النّفس، مشل باقى صفاته الحادثة.

قولد: « فإن ظنّ ظانّ » الخ ٩/١٧۴.

أى ظمنَ أنه مستقل في إرادته واختياره مطلقاً كما يقول به المتعتزلة قوله: «أو غير حادث» الخ١١/١٧۴.

أى بأن يكون قديما أزليا، أو يكون حادثـا بحـدوث الـتفس، لا بعـد حدوثها بإحداثها.

قوله: « فإن كان غير حادث» الخ ١١/١٧۴.

أى: سواء كان أزليا ، أو مجمعولاً بعين جعل الـنّفس فى بــدو حــدوثها. اللازم فى هذا الشّق على التّقدير الأول أمور:

أحدها: قدم الصّفة مع حدوث الموصوف.

و ثانيها: كون النفس مجبولة على فعلها، حيث أنَّ اختيـــار الفعــل ذاتيَّ لها، حادث مع حدوثها، بل بعين حدوثها.

و ثالثها: ما ذكره بقوله: « لزمه» الخ. و لكـنّ المحــذور الشّــاني يلازمــه

١. أي: محدثا عن النفس الانسانية.

النالث وجودا ، فلذلك ذكرهما بعبارة واحدة. و لكنّ الظّـاهر أنّ مقـصوده ' الشّقّ الأول، بقرينة قوله: « و إن كان حادثا» ، إلّا أن يقــال. إنّ مـراده: « و إن كان حادثا بعد حدوث النفس» ، فتأمّل!

قوله: « فيتسلسل» الخ ١٣/١٧۴.

إن قلت: لم لا يجـوز أن يكـون أيحـاده للاختيــار بالاختيــار. و لا يتسلسل. بل ينتهي إلى اختيار يا يسبقه إختيار آخر؟

قلت: لما كان المفروض أن إيجاد طبيعة الاختيار بالاختيار، و لفرد على وزان الطبيعة، و الطبيعة الواحدة لا يختلف مقتضاها و لا يتخلف عندهم، فهذا الاختيار الذى فرض عدم سبقه باختيار آخر، إن كان أزليا، فيخرج عن هذا الشق و يدخل في الشقريال الأول، و إن كان حادثا، و المفروض أن إيجاده للاختيار بالاختيار مطلقا، فيجب أن يكون إيجاده لهذا الاختيار أيضا بالاختيار، فننقل الكلام إليه، و هكذا فيتسلسل. مع أكه، لو فرض انتهائه إلى اختيار يكون وجوده فيه، لا باختيار، يكون داخلا في الشق الأخير، و يكون حكمه ما ذكره بقوله: «فيكون مجبولا» الخ.

قوله: « و كيف» الخ ١٤/١٧۴.

و أيضا قد تطابقت ألسنة الفلاسفة البارعين و الحكماء الشَّامخين: على

^{&#}x27;. « أنه مقصود الثاني» ، خ

أنَّ الغناء في مقام الفعل عن شيء مستلزم للغناء عنه في مرتبــة الــذات، و لا ً عكس كليا كما في النّفس النّاطقة عند القائلين بكونها روحانيــة الحــدوث و البقاء ف وكونها غنية عن المادّة في ذاتها و محتاجة ليها في فعلها. و السّرّ فيه، أنَّ فعل الشَّىء صورة ذاته و ظلَّ حقيقته، و الغناء فيه عن الاسـتعانة بــالغير حكاية عن الاستغناء الذاتي عنه و دليل إن عليه، بخلاف العكس، لإنَّ غناء الشيء في ذاته ليس تابعا لغنائه في فعله، بخلاف الغناء عنه في الفعل، فإله تابع محض للغناء في مرتبة الذات. فلا يمكن الاستغناء في مرتبة الفعل، الـذي هو تابع محض و عكس صرف و ظلّ صريح و شاكلة خالصة الـذات مـع الفاقة و الاحتياج في مرتبة الذات. فاتفويض في مرتبة الأفعال و الاستقلال فيها ملازم للاستغناء في مرتبة الذَّات. فصحَّ ما أفاده بهـذا البيـان الـشَّامخ الرَّفيع السَّمك من أن يناله أيدى الشُّبه و الشَّكوكو و أمَّـا مــا أفــاده. قــدّه. فيمكن أن يورد عليه: بأنَّ حصول الملكات، التي هي خميرة ذواتنا و شــاكلة حقيقتنا، بالأفعال و الحركات التي فرض، محــالا. اســتقلالنا فيهــا و تفــويض الأمر فيها إلينا لا يقتضي استقلال ذواتنا و حقايقنا. لإنَّ ذلك الاســـتقلال و التَّفويض إنَّما يلزم، لو كانت تلك الحركات و الافعال عللا إيجادية، مستقلَّة لإفادة تلك الملكات و الهيئات. و لكن، لو كانـت علّــة إعداديــة و يكــون المفيض هو الحقّ. تعالى شأنه، أو وجها من وجوهه التّامة الإلهي/ظ فلا يلزم

ذلک أصلا.

فإن قلت: إذا كنّا مستقلّين فى الأفعال و الحركات، و المفروض أنّ تلك الملكات و اليهئات الظّلمانية، أو النّورانية آثار تلك الأفعال و الحركات، و اثر الشىء تابع له فى الوجود، فيكون الاستقلال فيها مستلزما للاستقلال فى آثارها.

قلت: مع أنّ ما ذكر بإطلاقه غير مسلّم إنّما يلزم ما أفيد من التّسالى للشرطية، لو كانت تلك الملكات والهيئات آثارا إيجادة لها، لا آثارا إعدادية، لأنّ الاستقلال في إيجادالعلل الاعدادية للـشيء غيير ملازم للاستقلال في المحدّلة، كما لا يخفى، فتدبّر!

قوله: « نفسانية كانت» الح ۴/۱۷۵.

والأول، مثل الملكات و الصنايع النّظرية العلمية. والنّاني، مثل الملكات الحاصلة في الصنايع العلمية. مثل الكتابة والخياطة والحياكة و نحوها.

قوله: « و حقايق ذواتنا» الخ ۵/۱۷۵

أى، فيلزم استقلال ذواتنا و حقايقنا. و فيه ما عرفت آنفا.

قوله: « سيما بناء على اتّحاد » الخ ٤/١٧٥.

وجه الاستثناء أنَّ كون الملكات العلمية و العملية عين حقايق ذواتنا و

^{&#}x27;. «يستلزم»، خ ل.

هوياتنا _ لو لم نقل بالاتحاد _ مبنى على ثبوت الحركة الجوهرية الذاتية لحقايق عالم الخلق، و أصول نظام نشأة الطبيعة، و ليس بمسلّم عند النافين لها و لاتحاد المادة بالصور. و لكن، لو قلنا باتحاد العاقل بالمعقول، و لو لم نقل بالحركة الجوهرية، أو التركيب الاتحادى بين المادة و الصورة مطلقا، يمكننا إثبات هذا المطلب العالى و الدر الثمن الغالى. لإن المكلات العلمية تصير، بناء عل هذا القول، خميرة ذواتنا و حقايقنا قطعا، فثبت ما ادّعاه، قدة، لو سلّم ما أفاده و مهده من المقدمات، فتدبّر!

قوله: «حيوان ناطق» الخ ٧/١٧٥.

قد فسرالموت في الحاشية بالموت الاضطراري، و لكن الحق أنه أعمم منه و من الاختياري، لأن تخمير الملكات و الهيأت و تعجينها يحصل بكل واحد منهما، و إن لم بتم و لم يكمل، إلا بالاضطراري. إلا أنه ' بالنسبه إلى الاختراي يوم حصاد ' ، و يوم ازرع و الفرس بالحقيقه إنما همو الموت الاختياري، كما لا يخفى. و هو ، قده ، قد فسره في مسفوراته الأخرى بالأعم منهما. و مقصوده من هذا الكلام هو أنه، نما يدل على ما ادعيناه من تعجن ذواتنا و تخمر حقايقنا بالملكات: ما قيل فيحد الإنسان من أنه حيوان

١ أي: "ان الاضطراري".

^۱ "كلوا من ثمره اذا أثمر و آتوا حقه يوم حصاده" الانعام (۶). ۱۴۱.

ناطق مائت، بأخذ المائت في حده. لأنه بالموت يحصل التخمير التامو التجسرد الكامل، على حسب مراتب النفوس في الكمال و الترفع عن إقلم الماده و شهرد يجور المزاج و عالم الطبيعه.

قوله: "و لم نذكر الحالات" الخ ٧/١٧٥.

أى، لم نذكر الحالات في المتن، مع أنها ديضا خميره النفوس، سيما بنــاء على الاتحاد. لأنها، لكونها في معرض الزوال، لم يعبأ بها.

قوله: "ولهذا قال تعالى" الخ ١٧٥ / ٨

أى: ولأن حصول الملكات الذاتيه و الهيات الجوهريه الراسخه غايسه تحولاتنا الملكوتيه و نتيجه تبدلاتنا الوجوديه الطوليه ، امرد الله، تعالى، نبيسه الختمى (ص) بالاستقامه في المقامات الإلهيه، والدرجات الأكملسه، و مراتب الفناء في التوحيد، و البقاء به ذاتاً و وجوداً، أو التمكين التام بد التلوين، التي هي عباره عندهم عن الرسخ التام ي المقامات و الدرجات، و الخلوص المطلق من التلوين، بالتخلق بأخلاق الله ذاتاً و حالاً و مرتبه و مقاماً ، و الظهرو بمقام: "لا يشغله شأن عن شأن" و إعطاء حق هزا المقام لا يخلو عن صعوبه، فلذلك قال (ص): "شيبتني سوره هود" الخ.

قوله:" ثم هذه التخميرات" الخ ١٧٥ / ٩.

۱ "الذي هو" ، خ ل.

لما كان حصول هذه التخميرات والتعجينات في ذواتنا بالتدريج، و كان السلازم من عدم استقلالنا فيها استنادها إلى المنادى الأمريه و الصورالإلهيه، مع تنزهها عن مباشره الأفعال الزمانيه و التحريكات الأكوانيه، كان هنا مظنه اعتراض و توهم سوال: و هو أنه، كيف يكن استناد هذه التخميرات إلى عالم القدس و نشأه التجرد، مع تقدسها و بائتها عن ملابسه ما بالقوه، فدفع هذا الحسبان بقوله: "قم هذه التخميرات" الخ.

قوله: "فقد فرغوا" لخ ۱۷۵ / ۱۰.

فراغهم عن التخمير بالنسبه إلى الوجود القضائى الجمعيف وا لتـشأن الكلى الإلهى، وكونهم، كل يوم بل كل آن من الأيــام و الآنــات الربوبيــه و الملكيه و الملكوتيه، في شأن: باعتبار التشأن القــدرى التفـصيل، و التعــرض للنفحات الإلهيه و النفتات ألأحديه "ولكل وجهه هو موليها"، فتدبر!

قوله: "لكن كما الوجود" الخ ١٧٥ / ١٤.

أى، كما أن الوجود المستعادر الإمكاني منتسب إلى مهياتنا. نسبه الشيء إلى القابل، و في عين انتسابه إلينا كذلك منتسب إليه، تعالى، نسبه الشيء إلى الفاعل الموجب، كذلك فعلنا، في عين كونه فعلنا و منسوبا إلينا،

۱ "التنسيمات" ، خ ل.

^٢ أى: "نسبه الشيء الى القابل".

فعل الله، تعالى شأنه، و منسوب إليه بلسان: "ما رميت إذ رميت و لكن الله رمى" ، و "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله" . فليس الأمر تفويضاً محضاً ، بحيث يكون أفعالنا منسلخه عن النسبة الثانية، و لا جبراً محضاً بحيث تكون منسلخة عن النسبة الأولى، بل الأمر بين الأمرين، لا بمعنى أنه ممترزج منهما و مركب عنهما، بل بمعنى أنه مرتبة برامها و واقعة في حيالها، و برزخ بي الأمرين و حاجز بين الطرفين، منزه عن نقايصهما ، و ما في كل واحد منهما من الفساد و الاختلال.

قوله: " و أن في مقام التوحيد" الخ ١٧/١٧٥.

إشارة إلى قولهم التوحيد إسقاط الإضافات.

قوله: "وخلاصة الأمر" الخ ٢/١٧۶.

قد بينا حق هذا المطلب، و فصلناه في رسالة على حدة، من شاء، فليرجع اليها!

١ الانمال (٨) ، ١٧.

۲ الفتح (۴۸) ، ۱۰.

في حيوته

قول: " إن بيان" الخ ١٧۶ / ١٠.

أى، بيان ثبوت هذه الصفة لذاته المقدسة الوجوبية، وبيان ما يراد من إطلاقها عليها: و قد ذكرنا سابقاً أن البرهان الصديقى، الرى استدل فيه بذاته على ذاته و اف باثبات اتصافه بأسمائه و صفاته، بـل نفـس كونـه صرف الوجود و النور دال على ذلك، من دون الاحتياج الى مؤونة برهان و تكلف بيان.

قوله: "بل قال الشيخ" الخ ١٣/١٧٤.

ما ذكره شيخ أتباع المشرقيين مبنى على ما ذهب إليه فى باب العلم التفصيلى للواجب، تعالى شأنه، بالأشياء. من نفى الصور المرتسمة، و جعلم عبارة عن حضور وجوداتها العينية، و هوياتها الخارجية له ، تعالى عجيث "لا يغادر صغيرة و لا كبيرة إلا أحساها" لل يغادر صغيرة و لا كبيرة إلا أحساها" لل وكذا ما اختياره فى باب

الكهف (۱۸)، ۴۹.

۲ الکیف (۱۸)، ۲۹.

الإبصار، من أنه بالإضافة الإشراقية الحضورية لنفس بالنسبة إلى المبـصرات الخارجة، لا بانطباع صورها فى الجليدية أو بخروج الشعاع من البصر إليها. فإنه على هذا المشرب يصير مرجع علمه الإشـراقى الحـضورى إلى بـصره النورى الحيط بكافة المبصرات و عامة الموجودات.

في تكلمه تعالى

قوله: " و أن الوجودات" الخ ١٥/١٧۶.

إشارة إلى ' ما حققناه سابقاً ، من أن الألفاظ موضوعة للمعانى العامة عندهم، و أن الكلام ليس عبارة عن الألفاظ المركبة و الكلمات المؤلفة من الحروف المقطعة فقط ، بل عبارة عن كل ما يكون معربا عن الغيب يالمكنون و السر المصون، سواء كان ' من المعانى الغيبة الذهنية، أو الحروف العالية الإلهية، أو النقوش الوجودية و السصور الكوتية و الآيات الآفاقية و الأنفسيةف التي كلها معربة عن المكنون الغيبي الإلهي ، و الأسرار المصونة الوجوبية، كما قيل بالفارسية:

همه عالم کتاب حق تعالی است مراتیب جمیه آییات و وقوفیست یکی جنون فاتحه و آن دیگر إخلاص بنزد آنکه جانش در تجلی است عرض إعراب وجوهر چون حروفست زوی هر عالمی چون سوره خاص

[&]quot;سواء كان من الاالفاظ و الكلمات المعربه"، خ ل. "سواء كان من الالفاظ و الكلمات المعربه" خ ل.

قوله: " التي هي" الخ ١٧۶ / ١٤.

منازل القمر هى الشرطين و البطنين الخ. و انما جعل مراتب تقاطع النفس الإنسان فى المقاطع الوجودية بعدد منازل القمر، لأنه آخر الكواكب، و فلكه آخر الأفلاك عند الأقدمين من الفلاسفة. فهو محط أنوار جميع الكواكب و معكس إشراقها و مجلى أشعتها. كما أن الإنسان ، الذى هو الكون الجامعه عندهم، آخر الحضرات الإلهية و منتهى العوالم الطولية الربوبية، و هو مجمع جميع حقايق العالم و محتد تصافق كمالاتها. و فيه انطوى العالم الأكبر، و هو الكتاب المبين ، الذى بأحرفه يظهر المضمر.

وأيضا ، هو من الكواكب التى تظهر باللى وا لنسهار، و تتجلسى فيهما، كما أن الإنسان يظهر من حيث جسده و ظهر قرآنه التكوينى فى عالم المواد و الظلمات، و من حيث روحه و بطن قرآنه الجمعى الأحرى الإلهسى فى عالم الجردات و الأنوار البارقات.

و لذلك جعل من معجزات نبينا الحتمى المحمدى(ص) التصرف في هذا الكواكب بانشقاق وجوده و فتق هويته.

و أيضاً، كما أن القمر لا نور له في حد ذاته و يكتسب النـور مـن الشمس، و يحصل له جميع الرباطات معها (و هو تابع صـرف و فـان محـض

^{· .}أى: "مع الشمس".

فيها، فكذلك قمر النفس الإنسانية، بالنسبة إلى شمس عقـل الكـل، بـل بلانسبة إلى شمس الهوية المغربيبظ الإلهية، تعالى شأنه العزيز القدوس.

و بلسان هيئة الإفرنج، لما كان هذا الكواكب من أقصار كرة الأرض، التي هي مستقر خلافة الحضرة الإنسانية و النشأة الآدمية، كما كانت السنفس الانسانية من أقمار شمس اللاهوت و عالم القدس و الجبروت ، جملت منازل سير نفسها في مقاطع الحروف و الكلمات، بعدد منازل هـذاالكواكب الرفيسع الساطع و النجم اللائح.

قوله: "و هي العقل" الخ ١٧٧ /١.

إنما جعل العقول مع كثرة عددها، سيما على مذهب الإشراقيين، بمنزلة منزل واحد، نظر إلى كمال وحدتها و اتحادها الوجودى من جهة فرط النوانية و الخلوس عن موجبا تالكثرة و البينونة. فهى مع كثرتها في حكم موجود واحد و مرجعها إلى أصل فارد. كما قال العارف القيومى، و المولى الروم..

جان خوکان و سگان ازهم جداست متحمد جانهای شمیران خداست و هذا هو السربعینه فی عد النفوس مع کثرتها منزلاً واحداً.

و يمكن أن يجعل عدد مناز سير شمس الوجود، و مدار فلك تجلياتها و ظهوراتها في قوس الصعود و النزول، الجبروت الأعلى و الأسفل، و الأفلاك السبعة، و الأركان الأربعة، و المواليد الثلثة، و المقولات التسع العرضية، و الكون الجامع، يجعل الفك التاسع و الثامن، اللذين هما العر و الكرسى بلسان الشرع، داخلين في الملكوت الأسفل، كما هو مذهب بعض العرف، لا من مراتب موجوات عالم التاسوت، و لو قلنا في باب المقولات بمقولة من حصر أجناس الأعراض في أربعة، يمكن أن يجعل عدد المنازل هكذا: الجبروت الأيمن الأعلى، و الأيسر الأعلى، و الجبورت الأيمن الأسفل، و الأيسر الأعلى، و الأسفل، و الأنكلاك التسعة، و المادة الأولى، و المسلمة، و الملكوت الأركان الأربع، و المواليد الثلثة، و المقولات الأربع العرضية، و الكون الجامع.

وإنما لم يعد المصنف، قده، المادة الأولى، و الصورة الجسمية من عداد المنازل، لمكان التركيب الاتحادى بينهماف و عدم وجود الثانية بدون المصور النوعية.

قوله: "بما هو المعروف" الخ ١٧٧ / ٣.

إشارة إلى أن هذا التعرف إنما هو تعرف مشهورى، غير معتنى به عنــد أرباب الذوق و الوجدان و أصحاب الحكمة و العرفــان، و أن الكــلام أعــم عندهم مما هو المعروف عند الجمهور، كما يظهر وجهه مما يشير اليه.

قوله: "يجعلنا " الخ ١٧٧/ ۴.

إشارة إلى أن دلالة الالفاظ ليست بالطبع و بالإرادة، بـل إنما هـى بالمواضعة و الجعل. أللم، إلا أن يكـون مـراد مـن جعـل دلالتـها بـالإرادة التكوينية ، كما سيشير إليه.

قوله: "كما في الكلمات الوجودية" الخ ١٧٧/ ٥.

أيما أتى، قده، بمثالين، لأن الأول: من قبيل دلالة الفرغ على الأصل، و المعلول على المعلول على العكس على العاكس، و الثانى: من قبيل دلالة الأصل على الفرع، بناء على كون التعقل بالاتحاد. و ذلك، لأن الحقايق العقلية بالنسبة إلى الأفراد الخارجية، بمنزلة الأصول إلى الفروع عند أرباب المعرفة و الدراية.

و أيضا، الأوّل من قبيل دلالة ما فى الخارج على مـا فـذ الـذّهن، أى الأذهان العالة بناء على العلم الحصولى، أو جعل المـراد مـن الـذّهن مطلـق الوجود القرآنى الجمعى العلمى و الشـانى دلالـة مـا فى الـذهن علـى مـا فى الخارج.

و أيضاً، الأول بالطبع، محضاً، و الثانى بمدخلية الـذوق، أو الجعـل. أى جعله فى مرتبة اللحاظ، بأنّه ينظر إلى الخارجيات.

و أيضاً، دلالة الأول دائمية، و دلالة الثانى أكثرية: إذ قد تتخلّف كمــا فى الجهل المركب و تصور الكواذب. و أيضا، الثانى قد يكون بمدخلية الوضع، كما فى حديث الـتفس و غيره، كما قال بعض البارعين: «وكان المفكّر يناجى نفسه بألفاظ ذهنيـة متخيلة» الخ.

> قوله:«كأحداث» الخ ۸/۱۷۷. مثل العقود النّصب و نحوهما.

قوله: « أي حال اللفظ» الخ ١١/١٧٧.

بناء على انحصار الوضع في الفرض المذكور بغير اللفظ.

قوله: « جماليک» الخ ۱۷/۱۷۷.

يكن أن يراد بالجمال الأسماء الجمالية، و بالجلال الأسماء الجلالية، كما ذكره، قدّه في الحاية و يكن أن يراد به ذاته المقدّسة، و وجوده الجمعى الأحدى. لكن لامن حيث الذات، بل باعتبار سريان وجهه الذي هو الفيض الأقدس و المقدّس، و الحقيقة المحمدية البيضاء، و العلوّة العلياء، و الفاطمية الزّهراء ، في الأعيان الثّابتة، و الحقايق العلمية، و مظاهرها الخارجية، التي هي الأعيان الإمكانية و الحقايق العينية: أو يكون المراد من السريان سريان العاكس في العكس و الشاخص في الظل، و من الجلال أحديته الذّاتية و قهره الوجودي المغني لكّ رقيقة و حقيقة و لكلّمين و هذية، كما قيل:

^{&#}x27;. « الحمداء» ، خ ل.

غیرتش غیر در جهان نگذاشت زین سبب عین جمله أشیا شد

أو المقصود أنّ حقيقتك المقدّسة، و و جودك الأحدى، و إن تجلّت في جميع الحقايق العلمية و البعينية، و الجميع من ظهـورات ذاتـك و مرائـي أسمائك و صفاتك، إلّا أنّه، لمّا كان ظهورك فيها بمقدار سعة قابليـة الأقـدار الإمكانية، و الأوعية الأكوانية الجوازية، لا كما يقتضيه إطلاق ذاتك و سعة وجودك – إذ لا يسعه الأقدار و لا يتمكّن من ملاحظته الأنظار، كما قيل: ترا چنانكه توئي هر نظر كجـا بينـد بقدر بينش خود هر كسى كند ادراك

فلیس لوجهک الکریم ساتر، إلّا کمال أحدیتک وسعة وجـودک و قصور الحقایق عن مظهریة کمال هویتک.

قوله: «وضع وضعا» ۲/۱۷۸.

في هذا إشارة إلى أنَّ ما أفاده في المقام لا ينافي ما هو مستأنس الأذهان العالمية و الأفهام الجمهورية. لأنَّ من المسلّمات المشهورة عندهم: أنَّ تسمية الألفاظ الموضوعة، الدّالة على المعاني كلاما، إنّما هي من جهة دلالها على المعاني بالمواضعة. و إذا عمّمنا نحن الوضع، بحيث يشمل الوضع الإلهي في مجرى الإرادة التكوينية، فهم أيضا، لا يضايقون عن إطلاق الكلام عليه، بل يساعدوننا في ذلك الإطلاق.

۱. «جلالک» ، خ ل.

قوله: «باعتبار وضع موجود عرضي» الخ ۴/۱۷۸.

إن قلت: الموضوع الذى هو اللّفظ عندهم، و إن كان من الموجـودات العرضية الزمانية، و لكن الموضوع له هـو الحقـايق الـنفس الأمريـة غالبـا، الواقعة فى طول ما فى العـالم المـادٌ، و دار الحركـة و التجـدد، فكيـف جعـل الموضوع له أيضا من الموجودات العرضية؟

قلت: الموضوع له، لما كانت المعانى الذّهنية، التّمثله فى الاذهبان الجزئية المتعلّقة بالموادّالشّخصيّة المتجدّدة، فتكون بهذا الإعتبار من الموجودات العرضيّة الزّمانيّة، وإن كانت، باعتبار أصلها النّابت فى سماء العقبل، من الموجودات الطّوليّة النّابتة، فتدبّر! وبعبارة أخرى: الموضوع له للألفاظ المعانى التفس الأمريّة، باعتبار وجودتها الرّابطيّة العرفانيّة، لا باعتبار وجودتها التّفسيّة. ومن هنا ذهب بعضهم إلى أن الألفاظ موضوعة للمعانى الذّهنية، فتأمّل!

قوله: «لأنّ ما بالذّات» الخ ۶/۱۷۸.

إن قلت: هذا مبنى على مذهب المستائين من عدم جواز التسكيك في المهية. وأمّا على ما اختاره وفاقاً لأرباب الذّوق وأصحاب الإشراق والأشواق، فهى مّما تقبّل التّشكيك جزماً، وكذا بناءً على الحركة الجوهريّة يكن أن يتخلّف ما بالذّات عنها بتحوّل وجودها وتكامل جوهر ذاتها، كما أنّ ذاتى التفسد بناء على كونها جرمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء في بدو

وجودها التجسم والتدبّل، ولكن فى ختم وجودها، وكمال ذاتها، تكونً برئية عن ملابسة التجسم، بل المهيّة والإمكان. فنفى الاختلاف اللذى هو مساوق مع نفى التشكيك عن اللذاتي، ونفى التخلف اللذى هو فى حكم نفى المركة الجوهريّة الاستكماليّة، والتجوهر والتحول الوجوديّ عنه غير مطابق لما ذهب إليه واختاره، ممالّه، قدّه، أرسله في المقام إرسال المسلّمات.

قلت: أمّا عدم جوازالاختلاف، فالمراد به هناالاختلاف من حيث المهيّة. وهو، قدّه، لم يذهب إلى جواز التّشكيك في المهيّة، من حيث ذاتها، بل اعتبارالوجود. فما أفادة فيالمقام لا ينا في ما اختاره سابقاً. وأمّــاالتّخلُّف، فليس هو من مقتَضيَات الحركة الجوهريّة: أما أولاً، فلأنَّالذَّات لا يزول فيها، بل يستكمل فيالوجود ويترقّى فيه، وهذا غير زوالالذَّات. وأمّا ثانياً. فالمراد أنَّ ما بالذَّات لا يزول ما دامتالذَّات باقية وغير زائلة. فلو فرضنا. مُحــالاً. زوالَالذَّات في الحركة الاستكماليَّة، فنزوال ما بالنَّات حينتُذ لا يخالف هذه القاعدة، ولا ينا فيها، فتدبّر! وأيضا، فرق بين قولهم الذَّاتي لا يختلف ولا يتخلُّف، وبين ما أفاده هنا. إذ يمكن أن يراد بما ذكر فيالمقام أنَّ ما بالـذَّات لا يختلف ولا يتخلُّف بالذَّات، وإن جاز اختلاف وتخلُّف بـاختلافالـذَّات، أو تحوكما، فافهم!

في تَقْسيمالْكَلام

قوله: «فمنه ما قد كان عين الذَّات» الخ ٧/١٧٨.

أقول: هذا مبنى علمى ما اختماره فى بابالعلم التفصيلي، الستابق على الإيجاد، من حصره فى العلم الجمعى الأحدى الذّاتى المعبّر عنه برؤية المفصّل مجملاً.

وأمّا على مذائق العرفاء الشّامخين - القائلين بتعدّد هذا العلم، وانقسامه إلى العلم المذكر وما هو في مرتبة الواحديّة الأسمائيّة، المُعبَّر عنه برؤية المفصل مفصّلاً بالتفصيل العلميّ ف الكلام الداتيّ عبارة عن إعرابه عن غيب مكنون الذّات، وسِر مصنونها بالظّهور العلميّ، التّوري في مرتبق الإجمال والتفصيل، والأحديّة والواحديّة، بالإعراب الذاتيّ الأحديّ الجمعيّ الكماليّ، الذي هو أصل أصول الإعرابات ومبدء المبادي لكل التّكلّمات والظّهوارت.

وكذا على مذائق المشتأملين الجاعلين العلم التفصيلي، الستابق على الإيحاد، ارتسام صور الأشياء في ذاته، المقدسة الإلهية، يكون الكلام الذاتي عبارة عن هذا الظهور العلمي الارتسامي، ولكن يكون زائداً على الذات عندهم، على

ما فهمه المتأخرون. ويكون الكلام الذاتي، الذي هو عين الذات، هو العلم الإجمالي الذي هو عين الذات، جيث العلم الإجمالي الذي هو عين الذات، أو ما أفاده، قدة؛ بكون الذات، بحيث ينشاء الآيات. فإن مراده من هذا ما أفاده سابقاً في ردّ حجّة المشائين، بقوله، «والحلّ إن لم يعن معناها العرض» الخ. أي مبادي صفاته الكمالية، وهو كونه، تعالى في مرتبة ذاته المقدّسة، عليماً، إذ لا معلوم، وقديراً، اذ لا مقدور، متكلّما، إذ لا متكلّم معه، كما مرّ شرحه سابقاً؛ فتذكّر!

قوله: «وهوالوجود» الح ۸/۱۷۸.

قد مر عدم الحصر فيه، وأن منها: مرتبة الأحديّة والواحديّة، وكون الذّات بحيث يظهر بأسمائمه وصفاته، ومظاهرها، اللّي هي الأعيان التّابتة والصّور العلميّة. قوله: «كلمات تمّة» الخ ٩/١٧٨.

قد مرّ معنى التّمام، والتّام، والنّاقص والمستكفى، فتذكّر!

قوله: «أوتيت جوامع الكلم» الخ ١٣/١٧٨.

يمكن أن يراد بها جوامع كلم الأسماء الـصّفات الإلهّىـــة، مــن جهــة اختصاصه ، ص ، بالمظهريّة التامّة الكاملة .

وىمكن أن ىراد بها جوامع كلم الأنبياء والرّسل، مـن جهـة كونـه. ص، مركز دائرةالرّسالة. وقطب رُحىالنّبوّة.

وارادة جوامعالكلمالوجوديّة، والحضراتالخمسالإلهيّة، أيـضاً بمكـن.

من جهة أنه، ص، الكون الجامع، الذي هـ و الحـضرة الـسادسة أو الخامسة، الجامعة لجميع الحـضرات، وكافّـة المراتب والـدّرجات؛ «ولِكُـلٌ وَجُهَـةٌ هُـوَ مَوْلِيها» \. مَوْلِيها » \.

قوله: «كما قال تعالى» الخ ١٤/١٧٨.

المراد بالبحر: إمّا أن يكون بحرالمادّة والهيولى، فعليه نفادها قبل نفاد الكلمات الإلهيّة، وعدم اتساعها لها، واضح ظاهر من جهـة عـدم انحـصار فىض الوجوده، تعالى،سىب جوده بالموجودات المادىّة.

وإمّا أن ىكون المراد بها بحر الفىض المقدّس، النّفس الرّجمانى، وعدم التساعه حىنئذمن جهة عدم انحصار كلماته، تعالى، بالموجودات الخارجيّة، ووجود ظهورات أخرى، غير متناهية له، تعالى فى موطن العلم الرّبوبي، الّـتى لايمكن أن تظهر فى الخارج، ولا تظهر أبداً. فلو فرض، مُحالاً، تكرر ذاك التّجليّات الالهيّة باقية فى خفاء لا الله التّجليّات الالهيّة باقية فى خفاء لا العلم، وسترالغيب.

وقيل المراد به " العلم الأسمائي والصفاتي من جهة عدم الساعه

۱ _ البقرة (۲)، ۱۴۸.

۲ _«خباء»، خ ل.

[&]quot; _ أي: «بالبحر ».

للكمالاتالإلهيّة. الّتي هي الأسماء المستأثرة، الّتي سلطانها في مرتبـة الأحديّـة الذّاتية.

فعلى الأول، فالإتيان بالجملة الشرطيّة، من جهة أنَّ بحرالمادة مبدء قابليّ للصّور الوجوديّة، لا مبدء فاعليّ لها. وعلى الثّاني، من جهة أنّ الفيض المقدّس ليس مداداً لكلّ الكلمات الإلهيّة، حتّى الكلمات الظّاهرة بالفيض الأقدس؛ فتدبّر.

قوله: «و إنّما كلامه سبحانه» ۴/۱۷۹.

أى،كلامه الوجودي في مرتبة ظهروه بالفيض الأقدس، لا مطلق كلامه، حتى الكلام الذّاتي الأحدى الفيي الإلهي .

قوله: «حمدالأشيا» الخ ٥/١٧٩.

قد ذكرنا فى أوّل الكتاب: أنّالحمدالحقيقى هـ و إظهـار كمـالالمحمـود ونعوت جماله وجلاله، سواء كان المحمود نفس الحامد أوغيره، وأثه ينقـسم إلى ذاتى وصفاتى وأفعالى وآثارى.

وبينا: أنَّ الحمد الذَّاتَى فَى الحقَّ، تعالى، ظهور ذاته بذات ودلالت بذات على ذاته، من جهة كونه بسيط الحقيقة، وواجب الوجود من جميع الجهات والحيثيّات، وواجداً للنّحو الأعلى ن كلَّ وجود وكمال وجود، وكون ذات بذاته مُظهراً في غيب ذاته، ظاهراً ومُظهراً بذاته للنّحو الأرفع الأتمّ الأعلى من

كلٌّ كمال وفضيلة.

وأن حمده هذا، هو حمدالحمد، وحق الحمد، وأتم أنحائه، وأكمل أقسامه. وأن حمدالصفاتي هو ظهوره بسور أسمائه وصفاته، في مرتبتي الأحدية والواحدية الأسمائية، وتجلّيه، بالتجلي العلمي التفصيلي، بحقايق الأسماء والصفات، ومظهرها التي هي حقايق الأشياء وأعيانها.

وأنَّ حمدهالفعلىّ لذاته، ظهوره تعالى، بالتَفسالرَّ حمانى والفيض المقدّس فى مراياالآفاق والأنفس وعوالمالفيب والشّهادة.

وأن حمده الآثاري ظهوره من مشكوة الرّحمة الرّحيميّة بصور الكمالات الخاصّة للأشياء، على حسب قابليّتها المخصوصة بالتّفصيل الّذي مرّ شرحه.

وذكرنا: أنّ الحمدالفعلى والآثارى للحق، تعالى، لذاته المقدّسة الوجوبيّة، بعينه حمداً للأشياء له، تعالى، في مرتبتّى الجمع والتفصيل، وأن لا فرق بينهما إلّا بالإعتبار والإضافة. فإنه، كما أنّ وجودات الأشياء وصفاتها وكمالاتها وآثارها من الحق، تعالى شأنه، بل عين الربط به، تقدّست أسمائه، من قبيل ربط الشيء بأصله وتمامه، وما بتحقّقه وقوامه، وبعلّة الموجبة المذّوتة له، وفي عين كونها مرتبطة به، تعالى، مضافة إليه، تعالى، منتسبة إلى ذاتها أ، ومضافة إليها، من قبيل نسبة الشيء إلى الحلّ القابل له فكذلك حامد ية الحق، تعالى،

ا _ أى: «منتسبة الى نفس ذاتالأشياء».

أى، بالحمدالفعلى والآثارى لذاته المقدّسة، هى من الجهة الأولى، أى من حيث أضافتها إلى الحق، تعالى، عين حامديّة الأشياء له، تعالى، من الجهة الثّانية، أى من حيث إضافتها إلى أنفاسها ، والفرق إنّما هو بالاعتبار والإضافة.

إلّا أنّ هذاالحمد، بالنسبة إلى الحق، تعالى، أفعالى وآثارى بوجه، وإن كان من وجه آخر ذاتياً أو صفاتياً أيضاً، وبالنسبة إلى الأشياء جامع للحمدالذاتى والصفاتى والأفعالى والآثارى. فإنها بذوتها وصفاتها وأفعالها وآثارها مُظهرة لذاته وأوصافه وأفعاله وآثاره، بالإظهار الحقيقى الذاتى، الذى هو حق الحمد وحقيقة، من جهة كونها بذواتها وصفاتها وأفعالها وآثار كلماته التكوينية الوجودية، المعربة عن غيب مكنون ذاته، وسر مصون أسمائه وصفاته، وإذا حققت ما ذكرناه لك فيما مضى من الكلام، الذى كان خلاصته ما ذكر في المقام، ظهر لك محصل كلامه، وحق مقصوده ومرامه.

قوله: «والحمدالمتعارف» الخ ٨/١٧٩

إشارة إلى أن ما ذكره طبق أرباب الذوق، ليس اصطلاحاً خاصاً، عنالهاً لما اصطلح عليه في عرف غيرهم، بل هو موافق لما تعرف عندهم، من جهة أن الحمد الحقيقي عندهم أيضاً عبارة عن إظهار كمال المحمود، وشرح فضائله وفواضله.

ا _ أي: «الى أنفس الاشياء».

قوله:«محمولان» الخ 10/179.

وهو ذكرنا شرحه: وهو كونالموجبودات بـذواتها وصفاتها وأفعالهـا وأثارها. وبالجملة من جميعالجهات والحيثيّات. ربطيّالتّعلّق وظلَّـيّالتّجــوهر به، تعالى، ومُظهرة لذاته ونعوته وكمالاته، لا من حيث مجرّد دلالتها، من حيث بعض صفاتها من قبيلالإمكان والحدوث، على أنَّ لها مؤثَّراً، كما لهـج به بعض الغاغة من المسمّين بالتّمكين. وأيضاً إنّ هذا الحمد، الّـذي اثبتناه حمـد حقيقيّ، حاصل عن خبرة ومعرفة، وعلم تفصيليّ حاصل لكـلّ شـيء، مـن جهة سريان الوجود بكمالاته، التي من جملتها العلم والمعرفة والشهود، في الأشياء، وكون الجميع عارفة بباريها ومُبديها وأصلها ومقوّمها ومذوّتها، بالعرفانالبسيط عند بعضهم، وبالمركّب عند آخرين؛ كما قالالعارف القيّوميّ: با تو میگویند روزان وشبان جلهه درات عسالم در جهان با شما نامحرمان ما ناخوشيم ما سميعميم ومصيريم وخوشميم

و قال آخر:

خود نه زبان دردهان عارف مدهوش حمد وثنا مىكند كه موى بـر أعــضا بل تسبيحا وتحميدها للحق تعالى، بألسنة مختلفة ولغــات شــتّى كلّهــا لسان العلم والمعرفة.

منها، من جهة ألسنتها اللاهوتيّة، وهي لسان الأعيان التّابة والـصّور

العلمية.

ومنها من جهة ألسنتها الجبروتيّة، الّتي مستقرّة عند عرش الـذَات عنـد مليك مقتدر، أى ألسنة أرباب أنواعها وأصحاب طلسماتها. ومنها، من جهة ألسنتها الملكوتيّة، الّتي اشير إليها فى الكتاب الجميد الإلهيّ، بقوله، تعـالى شـأنه: «بيده ملكوت كُلِّ شيء » أ، وهي أمثالتها، المعلّقة في عالم الملكوت، و حضرت المثال المنفصل المطلّق، الّتي هي دار الحيوان، والعلم، والمعرفة، والإرادة.

ومنها، لسانهاالجامع لجميعالألسنة واللّغات، وهو لسانالإنسان الكامل الجمعى الهمديّ، ص.

ومنها، ألسنة وجوداتهاالفرقانية، التي هي أيضاً لسانالعلم والمعرفة الذّاتيّة، بقتضى سريان كمالات الوجود بسريانه، كما قال عز من قائسل: «وَإِنْ مِسن شَسَىء إِلَّا يُسسَبّحُ بِحَمْده وَلَكِسن لا تَفقَهونَ تَسسبيحَهُم» لا على قرائة «تَفْقَهُونَ »، كما أشرنا إليه، فافهم!

^{&#}x27; _ پس(۳۶)، ۸۳ ـ ٔ

۲۲ ـ الاسراء (۱۷)، ۲۲.

فىالإرادة

قوله: «شوق مؤكّد عقيب داع»الخ ١٢/١٧٩.

أى عقيب داع يكون باعتاً على الفعل.فلا يرد أنه قـد يوجـد الــشّوق المؤكد مع فقد الإرادة ـكما فى النّفس الزّكيّة الشّائقة، من جهة قوّتها الــشّويّه _ إلى ارتكان الزّكا،مثلا وذلك . لأنّ ذلك الشّوق غير حاصل عقيب الــدّاعى الباعث على إيجاد الفعل، كما لايخفى.

قوله: «يحصل عقيب داع» الخ ١٤/١٧٩.

إشارة إلى ألَّة ليس نفس الدَّاعي، كما زعمه بعضهم ، لأنَّه قد يوجـد. ولاتوجد الإرادة لوجود المانع مثلاً.

قوله: «موجباًلتحريك الأعضا»الخ ١۴/١٧٩.

إشارة إلى اتّحادالإرادة مع الاختيار، لا أنّه أمر يغايرها ويحدث عقيبها و فتديّر !

قوله: «أجل مدرك »الخ ٢/١٨٠.

لّما كان كمال الإدراك وقاميّته، إمّا بسبب كمال المدرك (بالكسر) ، أو

من جهة كمال المدرك(بالفتح)، أو من جهة أُمَّيَّة نفس الإدراك، أراد أن يشير إلى حصول الأمور الثّلثة.الموجبة لكمال الإدراك في القمام.

أمّا كمال المدرك ، وكونه فوق الكمال والتّمام، فظاهر. لأنه الوجد الشّديد الصّرف ، الّذى لايتصور ما هو أتّم و أكمل منه وهو فوق مالايتناهى ، عالايتناهى، شدة وعدة ومدة ،ومن جهة أنّه مدرك بمنفس ذاتمه لذاته، و مدركيّته أصل المدركيّات وتمامها،وهو جامع لها بنحو الوحدة والبساطة والأحديّة والسّذاجة.

وأما كونه أتم إدراك ،فلكونه إدراكه حضورياً.بالحضورالتّام الأحــدى الجمعى الإلهي. تفصيليًا في عين كونه أحديًا قرآنياً.

وأمّا كونه أتمّ مدرك(بالفتح). فلأنّ مدركه ذاته المقدسة الوجودبيّة، التّى هى أتم الأشياءوأكملها.وهى غير متناه البهاءوالجمال.وفوق مالايتناهى. فى الكمال والرّفعة والجلال.فثبت تملميّة فى الأمورالثّلثة.

قوله:« وعاشق» الخ ۶/۱۸۰.

لأنَّ العشق هي المحبَّةالمفرطة.ولَما كانت صفاته، تقدَّست أسمائـه ،فــوق مالايتناهي،بما لاىتناهى ومن جلمتها حبّه لذاته،فهو أيضاً فوق مالايتناهى. و في أعلى درجةالكمال والإفراط والشدّة.

^{&#}x27;. المائدة (a)، ٢٩.

وأيضاً لما كان مرجع عشقه إلى حبّه لذاته، الذّى هو عين كونه نهوراً بذاته ولذاته، وعالماً بذاته من جهةأن كمالاتها ترجع إلى أصل واحد وسنخ فارد_وقد مر أن قامية الإدراك تدور على قامية الأمورالتلثة في فتبت أنه أجل عاشق لذاته بالذّات، ولما يتبع ذاته بالتّبع والعرض.

قوله: « فكان رضاؤه» الخ ١١/١٨٠.

لمَاكان فعله ربطاًمحضاً لذاته،وفانياً صرفاً،وممحوّ اً ومطموســـا وممحوقــاً فيها. فرضاؤه بفعله مطوى فى رضائه بذاته ،لايكن أن ينفك عنه أصلاً. كــــا قال تقدّست أسمائه:« يحبّهم ويحبّونه » لكنّه، كماأن أصل فعله تـــابع صــرفّ لذاته.كذلك رضاؤه به تبعُ محض لرضائه بها.فندبّراتعرف!

قوله: « عرف الكمال الذّي »الخ ٢/١٨١.

إنّما عبر بذلك ،من جهة أنّ مقصوده،قدّه، إثبات أنّ الغاية الذاّتية لنظام الكّل هي ذات الواجب ،تعالى، والغاية يجب أن تكون كمالاً وتماماً للستّىء. فالمعنى: أنه، لوعرف حقيقة الوجود،الّذى هو أصل كلّ ومبدئه وتمامه.

قوله: « على مثاله» الخ ٣/١٨١.

لًا كان الواجب، تعالى، كمامر: صرف الوجود، اللذى هو كل كمال الوجود، فذاته الأقدس الأرفع الأعلى، هومثال كلّ شىء، بنحوأتم وأكمل ، وهو في غاية النظام والكمال والرّفعة. فاذا أراد أن ينظم الإنسان العالم على كمال

النظام، يجب عليه أن ينظمه على مثال ذات الواجب، تعالى.

قوله: « على غاية النّظام» الخ ٣/١٨١ ـ ٣.

لائه ظلّ نظام ذات الواجب، الذّى هوغاية كل نظام وواجدلأتمّ انتظام. قوله :« فإن كان الواجب» الخ ۴/۱۸۱.

تفريع على ماأفاده بقوله: « ولوأنّ إنساناً» الخ.يعنى اذاكان غير الواجب فاعلاً لنظام الوجود، وهو ينظم الأمور على غايـة انتظـام، العجيـب الأنيـق الغريب،يجب أن يكون هوالغايةأيضاً.

قوله:« في كلّ موضع» الخ ١٠/١٨١.

أى: سواءكان فى المعاليل البسيطة،التّى هى فوق نظام الكون والطبّيعة. أوفى المعاليل المركّبةالّتي تحته.

والبيان فى القسم الأول ظاهر:حيث أنها لا حالة منتظرة لها وجوداً. حتى تكون لها غايات متأخرة عن وجودها ، وجاعل وجودها،ولا أيسضاً عللها لها غايات زائدة على ذواتها ،حتى تفرض لها غايات متباينة مع عللها. فلذلك ، عللها الفاعلية عين عللها الغائية.

وأمًا في القسم التَّاني ،فبناءً على اتحَّاد العاقل بالمعقول ، فالاتَّحاد فيهــا أيضاً ظاهر واضح.

وأمّا بناءً على مذاق القوم ، فالبيان فيه ماأشـــارإليه بقولــه: ﴿ إِذْ عَلَّــة

غائية» الخ.

فى أفعاله، تعالى: فى أنحاء تقسيمات لفعل الله، تعالى قوله: «إمّاأن لايكون مسبوقاً» الخ ١۶/١٨١.

هذاهو المبدع بالمعنى الأعمّ مالا يكون مسبوقاً بالمدرة، سواء كان مسبوقاً بالمادة، أم لم يكن فهو بهذا المعنى يستمل المسدع بالمعنى الأول، و المخترع بالمعنى الذي ذكر في الكتاب.

وإنّما لم يذكر المنشاء، وهو الذّى لا يكون مسبوقاً بالمادة والمدة، مع عدم تجرّده عن المقدار، لما أشارإليه في الحاشية، مع أنَّ إرجاعه إلى المبدع أيضاً ممكن، بأن يقال المبدع مالا يكون مسبوقاً بالمادة والمدة، سواء كان مسبوقاً بالمقدار، أم لا.

قوله: « فربمًاصاروا » لخ ۸/۱۸۲.

بل ربّما صار مظهر فوق التّام، كما في الإنـــــا الكامــل الحـــّــدى، ص. وعترته القدّيسين، ع.

قوله:«ويمكن أن يكون»الخ١٤/١٨٢.

بل هذا متعيّن في المقام، وآلا لدخل العقول«في الشّيء من شسئ». لأنهما

أشياء صادرة من شئ، هو بحقيقته الشّيئيّة. فلا يوجد مصداق للقسم الأخير، إلا أن يخصص القسم الشّانى بالمكنات، نظراً إلى أنها بالنّسبة إلى الواجب، تعالى، أفياء محضة. فتكون فيئاً من شئ، ولاشيئاً من شئ. فيصدق في حقّ العقول أنها لا من شئ، بالمعنى المذكور.أى، لا تكون شيئاً من شئ، بالمعنى أفياء محضة للشئ، لاهى أشياء منه؛ فتدبّر!

قوله: «وجبروت» الخ٣/١٨٣.

هى منقسم إلى: الأعلى، وهى العقول الطّوليّة ،والأسفل، وهى العقول العرضيّة وكذاالملكوت ينقسم إلى: الأعلى، وهى التّفوس الكلّيّة،والأسفل، وهو عالم المثال، والمنفصل عند الإشراقيّين، والصّور الخياليّةالفلكيّة عند المشائين.

قوله: «الكلّ عبارة »الخ ١٣/١٨٣.

إشارة إلى أنَّ جميع الموجودات كلمات الله ، تصالى، وكلامــــه الفعلـــيّ. الّذى هو معرّب عنغيب مكنون هويّتة، وسرّ مــصون ذاتـــه وحقيقتــــه، كمـــا أشار إليه بعض العارفين بقوله:

بنزد آنکه جانش در تجلّی است همه عالم کتاب حق تعالی است قوله: «یامن هوللقلوب»الز۱۳/۱۸۳.

۱ –«هو»، خ ل.

إشارة إلى ثبوت القلب كلّ موجود من جهة. شبّة المعنى بالمغناطيس والعبارة بالحديد، فجعله تعالى، معنى المعانى وحقيقة الحقايق، الجاذب لقلـوب حقايق الأشياء وذواتها. ويؤيّد هذا ما ورد فى الكتـاب المبين، من قولـه، تقدّست أسمائه: «إنْ مِنْ شَيْ إلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهْ » الآية، يناءً على قراءة تفقهون؛ فتدبّر!

١ - الأسراء(١٧). ٢٣.

فى أَنَّ مَا صَدَرعَنه، تَعَالى، إِنَّما صَدَرَ بِالتَرتيبِ قوله: «إذالعناية»الخ١٥/١٨٣.

لَما كانت العناية التي هي عبارة عن علمه، تعالى، باتظام الأحسن الأتقن، الذي هو ظلّ نظام ذاته المقدّسة، فهي تقتضي إفاضته نظام الوجود على شاكلة ذاته، تعالى بمقتضى: «قُلْ كُلّ يَعْمَلُ عَلَى شَــاكِلَتِه» لا ومعلوم أنّ الأشرف أتمّ شاكلة لذاته. فهو أقرب صدراً عنه، تعالى:

مع أنَّ حسن النظام وأنيقيّة الترتيب، يقتضى إفاضة الأشرف قبل إفاضة الأخسّ. وكذا أُمَّيّة لسان القابليّة. في الأشرف، وأقربيّة في أخذ الفيض، تقضى التَقدّم في الصدور.

قوله: «أعنى القواهر الأدنين» الخ ١/١٨۴.

تسميتها بالأدنين: إمّا من جهة تسفّلها بالنّسبة إلى القواهر الطّوليّة المسمّاة عندهم بالقواهر الأعلين، أو من جهة ذيّرها بالنّسبة إلى الأصنام والبرنامجات.

۱ - الأسراء(۱۷)، ۸۴.

قوله: «بمقتضى »الخ ٧/١٨۴.

قاعدة إمكان الأشرف في النزوليات، وإمكان الأخسى في السعوديّات، وسيجئ شرحهما عن قريب.

فِي إِثْبَاتِ أَنَّ أُوَّلَ مَا صَدَرَ هُوَ الْعَقْلُ

قوله: «لأنَّ اسم النَّفس»الخ ١۴/١٨۴.

أى، يشمل أسم النفس العرض النفساني. لأنّ اسمالنفس وضع لما يتعلَق بالجسم تعلّقاً تدبيريّاً: إمّا بالذّات، أوبالعرض، والقسم الشّاني شامل العرض النفساني".

قوله:«مع أنّها فى تشخّصها»الخ٢/١٨٥.

إن قلت: فيلزم احتياجها في وجودهاإليها، مع أنَّ الهيولى أيضاً تحتــاج في وجودها إلى الصّورة.فيلزم الدّور.

قلت: الهيولى تحتاج فى أصل وجودها إلى الصّورة ، وهى فى وجودهــا بنحو الفرق والتّكثّر، فلايلزم الدّور.

قوله: «حيث أنّه »الخ٢/٨٥.

إن قلت هذا على مذاق المشّائين، وأمّا على مذاق الإشـراقييّن ، فهــو بسيط لايجرى فيه ماذكر في المقام.

قلت: ماذكره إنما هو على طريقة المشائين، وأمّا على مذاق

الإشراقيّين ، فهلم طريقة أخرى، سيشير إليها، في مستأنف الكلام. مع أنّه، يكن تتميمه بماتقرّر عندهم، من أنّ تأثيرالجسم والجسمانيّ إنّما هو بمشاركة الوضع. والجسم لايكن أن يكون واسطة في الإيجباد، مع أنّه لايتقوم بدون الصّور النّوعيّة. واحتياجه في التشخص إلى الأعراض أيضاً ظاهر، فتدبّر!

قوله: «وباقى الواحدات العدديّة »الخ٥/١٨٥.

عطف على قوله: «ربط المركّب.»الدّليل عليه لزوم مشاكلة الفيض مع المفيض.

قوله: «صورعارية »الخ٧/١٨٥.

المراد بالصّورة هنا الفعليّة: أي، فعليّات محضة، لامادّة لهاأصلاً، لابمعنى محلّ الصّور والأعراض،ولابمعنى متعلّق النّفس.

قوله،ع: «خالية عن القرة » الخ ٧/١٨٥.

إشارة إلى خلّوها عن الإمكان الواقعيّ، النّفس الأمرى مطلقاً، وأنّ إمكاناتها عقليّة محضة. أو إشارة إلى أتهاليست مشل النّفوس الكلّية _ أى تكون مزدوجة الذّات من جهتى الخلقيّة والأمريّة حتكون من الجهية السّانيّة رهينة للقوّة والاستعداد.

ويمكن أن تكون القوة والاستعداد فيها كناية عن المهيّه، فإنها حاملة قسوة الوجسود واستعداده، فتكسون إشسارة إلى القاعدةالموروثسة عسن

شيخ الإشراقيّن، من أنَّ النّفس وما فوقها إلّيات صرفة، ووجودات محضة، ولكلَّ وجه.

قوله:«تجلَّى لها»الخ٨/١٨٥.

أى تجلّى الحقّ، تعالى، فيها من دون واسطة، أى فى أعيانها وصورها العلميّة، فأبرزها من حدّ العلمإلى العين بحكم النّكاح الشّانى، ومن ممكن البطون إلى حضرة الظّهور. فصارت مشرقة بنوره الفعلى، الّـذى هـو الفيض المقدّس . وفى هذا إيماء إلى أنّها نفس إشراقات الله وسبحات وجهه، وأنوار ذاته المشترقة بها، لاكما فى ساير الموجودات ذوى المهيّات، وإلى أنّها وسائط ايجاد ساير الموجودات، أى فاشرقت بايجاد الحقايق عن كتم العدم إلى عرصة الوجود.

قوله: «وطالعها فتلالأت» الخ١٨٥/.

أى طلع فيها بشمس ذاته المقدسة.

قول،ع: «وطالعها» الخ٨١٨٥.

أى، صيّرها مطلع شمس هويّتة.أوصيّرها طالعة بنور شمس وجهه، وفيه إشارة إلى جعلها كذاته الحقّه الوجوبيّة فيالصّفات النّوريّــة ، وكونهـــا أمثلــة

۱ -«الأقدس»خ ل.

[&]quot; - «ذوات المهيات»، خ ل.

شمسن هوية التامة: أو طالعها وصيرها نفس النّـور والـضيّاء ، ففيـه إيمـاء، حينئذ، إلى مشاكلتها الفيئيّة مع ذاته وصفاته، من جميعالجهات.الّتي يمكـن أن يصير الممكن مظهراً للواجب فيها، وبالجملة إلى محوها وطمسها ومحقها، ذاتاً وصفاتاً فيه، تعالى، أو إلى ماركن إليه صدر متألّهة الإسلام، مـن كونهـا مـن صقع الرّبوبيّ، لامن العالم، أو إشارة إلى أنّه تعالى صيّرها واسطة لإيجاد صور أخرى، نوريّة مثلها، لافي إفاضة مادونها فقط.

قوله، ع: «فتلالأت»الخ١٨٥/٨.

أى باضافة الأنوار العقلىّة والنّفسيّة.

قوله : « أُلقى في هويَتها»الخ ١٨٥/٨.

أى، فى وجوداتها: أى جعلها مظاهر صفاته ومعلّمة بأسمائه، تعالى، وآياته كلّها، فصيّرها خليفته فى العوالم والحضرات الخمس أو السّت، بأجمها. وفى ذكرهذه الفقرة بعد الأوليين إشارة إلى أنّ فاعليّتها وإيجادها، بحول الله، تعالى، وقوّته، بل أنها عين فاعليّة الحقّه الوجوبيّة، حتّى لايتوهم كونها شركاء له، تعالى فى الإلهيّة، بالجملة إلى لسان؛ «مَارَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ وَلَكِن أَللهُ رَمَيْتَ وَلَكِن أَللهُ

^{&#}x27; - الانفال(A)، ۱۷.

^۲ – الفتح(۴۸)، ۱۰.

قوله: «وفي حديث الأعرابيّ »الخ٩/١٨٥.

قد ذكر نا هما فيا سبق منالكلام وشــرحناهما بقــدرما وســعه المقــام، فراجع!

فِي كَيفِيَّةٍ حُصول الكَثرةِ فِي الْعَالَمِ قوله:«وبهذا الاعتبار»الإ١٣/١٨٥.

أى باعتبار الكثرة الاعتباريّة، المتحقّقة فيه _ لامن حيث الإضافة إلى المبدء فقط، فإن هذه الجهة جهة الوجوب والضرورة، لاجهة الإمكان واستواء النّسبة إلى الطّرفين، إلا أن يكون المراد أنّه من حيث لحاظ النّسبة فيه، المقتضية المغايرتها معالطّرفين، ومغايرة كلّ واحد منها معالآخر، والمغايرة سبب الاتّصاف بالإمكان _ يتّصف به. وإلا ،فمن حيث لسان الاتّحاد والفناء لا يتصور إننينيّة، حتى يتصور الإمكان والمغايرة، بل من هذه الجهة يكون العقل من صقع الحق، تعالى، وواجباً بوجوبه، لا بإىجابه، وموجوداً بوجوده، لا بإيجاده.

ثم أن المراد من الكثرةالإعتبارية ماليس لها مابازاء في الخارج، منحازاً عن الوجود الواحدالعقليّ، وإن كان لها منشاء انتزاع عينيّ، لاكأنياب أغوال والأمور الاعتباريّة المحضة. فلايقال إنّ الأسور الاعتباريّة كيف يكن أن تكون مؤثّرة في الأمور العينيّة.وذلك، لأنّ من جملة تلك الأسور، الموجبة

للكثرة، المهى تقد وهسى عندالقائلين باعتباري تها، أى الحققين منهم، موجودة، بعين موجودي الوجود بالعرض . فهى من الأمور العيني بهذا الاعتبار، ولها الحكم والأثر في كلّ ماله وجود عيني "كماأشار إليه المعارف المحقق فيما نقل عنه من العبارة المذكورة في فصوص الحكم. مع أن المؤثّر في الحقيقة هو الحقق فيما نقل عنه من العبارة المذكورة في فصوص الحكم. مع أن الموثّر في الحقيقة هو الحقية تعالى، بوساطة وجود العقل الذي، بسبب نزوله عن مرتبة صرف الوجود الحق ، تكون فيه شائبة كثرة، ويصير منشاء لانتزاع هذه الأمور. ومع جعلها وسطة في التوسط خفيفة المؤونة.

قوله: «وبوجه آخر»الخ١٨٥/١٨٥.

أقول:الجهات اللَّتي تسمورها السّادر الأوّل سنّة: الوجود، والمهيّة والإمكن الوجوب بالغير، وتعقّل الـذّات، وتعقّل المبندء ،تعالى والأسور الصّادرة من الحقّ بتوسّط ثلثة: العقل التّانى،ونفس الفلك الأقصى، وجرمه.

هذا بالنظر إلى توحيد الكثير في جرم الفلك. وأمّا بالنظر إلى تكثير الواحد، فالفلك ينحل إلى نفسه الجرّدة الكلّية، وصوته النّوعيّة، أى طبيعت السّارية في جسده، وصورته الجسميّة، ومادّته الحاملة لصورته، ونفسه الخياليّة، بناءً على مغايرتها لنفسه الكليّة، وطبيعته السّاريّة، وجوداً، كما ذهب إليه

^{&#}x27; - أي: «جعل هذه الأمور».

بعضهم.

وقد يجعل الصادر بتوسط إثنين:العقل الثانى، والفلك الأقسى. فبناء على تسديس الجهة بعدد الحضرات الست، والأسماء الإلهية المؤثّرة في الخلق، والتسب والأمور الصادرة منه ، وإسناد كلّ واحد منها إلى إحدى تلك الجهات، وإن كان ممكناً، اللّ أنّ المشهورين بالفصل والتحقيق من المستائين لم يذهبوا إلى ذلك . وعلى تسديس الجهة، وجعل الأمور الصادرة منه في الرّتبة الأولى ثلثة، فقد يجعل كلّ واحد من تلك الأمور مستنداً إلى إثنين من تلك الجهات؛ الأشرف إلى الأشرف، والأخس إلى الأخس. وقد يعدّون إثنتين منها واحدة. قديثتون الجهة والأمور الصادرة، ويرجعون باقى الجهت إليهما. ولكلّ وجه، ذكرناه في حواشى الأسفار مفصلاً، ومن شاء فيلرجع إليها.

ومجمل هذا المفصل يستفاد ممّا أشار، قدّه، إليه. حيث أنَّ إرجاع تعقّل الخرّد لذات عين ذات. الذّات إلى جهة المهيّة أو الوجود، من جهة أنَّ تعقّل المجرّد لذات عين ذات. وكذا إرجاع تعقّل المبدء إلى جهة الوجوب بالغير، من جهة أنَّ ماينال الممكن الوجود بالذّات من تعقّل العلّة الواجبة، بقدر ما يتجلى به فى مظهريّتة، ممّا لاضير فيه. وكذا إرجاع الإمكان إلى المهيّة والوجوب إلى المهيّة الوجود موافق للنّظر والاعتبار.

قوله: «وإن لم يكن عين مهيَّتة »الخ ١/١٨۶.

بناءً على تركّبه منالمهيّةوالوجود،كما هو مذهب المشّائين.

قوله: «فللهيولي» الخ١٦٨٤.

لًا كانت الجهات السّت، المتصوّرة في العقل الفعّال، غير وافية بإفاضة التفوس والصّور في عالم الطّبيعة،أسندوا الكثرة فيها إلى الجهات القابليّةو فإنّ العطيّات على حسب القابليّات،كما أشار إلى وجهه بقوله: «فتلحّق لقابل» الخ. وسنبيّن تفصيله في الفصل الآتي.

قوله: «بحركات السبعة الشّداد» الخ ١۴/١٨۶.

إثما نسب الأعداد وحصول القابليّات إلى حركات السبّع الستداد، لأنّ بعضهم حصر عدد الكلّيّات من الأفلاك فيها، وبعضهم جعل التّاسع والشّامن من موجودات عالم المشال ويمكن أن يكون م باب المشال، أو من جهة كونها محال الكواكب السبّعة، الّتى هي أقطاب عالم الطبّيعة، وإنّما سبّيت بالسبّع الشّداد، نظراً إلى عدم قبولها للتّخلل والتّكانف، والفصل والوصل، والخرق والالتيام. وبالجملة، ماهو من خواص الأجسام العنصريّة عند أكثر ألحكماء.

^{&#}x27; - أى: «يمكن أن يكون هذه النسبة».

فى ربط الحادث بالقديم

قوله: «لكنّة مع لاتناهى السّلسلة »الخ١٨٧.

إذا المفروض أنَّ السبب الأصل السرّمدى ـ الذى هو الواجب، تعالى ـ أزلى، وتلك الأسباب كلّها حادثة غير أزليّة. فيلزم التّخلّف المذكور، كما أشار إليه قوله، قدّه، «والحال أنه لابد الخالخ. إذاالكلام في ربط الحوادث بالعلّة الأزليّة الواجبة الّتي هي مبدء كلّ وجودو وجود بالجملة وجودالواجب، تعالى، ولزوم انتهاء سلسلة الموجودات طراً وكلاً إليه، مفروغ عنه في هذا الفرض والتّقدير.

قوله: «فالحكماء قائلة» الخ١٨٧/٥.

ملخص ما أفاده الحكماء فى المقام هو أنّ العلّة التّامّة لوجود الحـوادث مركّبة من العلـل الأزليّـة الموجبـة، والعلـل الإعداديّـة الحادثـة بالحـدوث التّجدديّ الذّاتيّ، الغير المعلّل بعلّة أخرى،غير علّة وجودها. فيكـون وجـود الحوادث إذاً: بين علّة أزليّة قديمة، وشرط حادث،كما سيشير إليه.

قوله: «كالعقل الفعّال »الخ ١٢/١٨٧.

الكاف تمثيلية. وفيه إسارة إلى عدم حصر واسطة إيصال فيض حضرة الإلهية الوجوبية في العقل الفعّال. بل جملة العقول العرضية على مذهذب الإشراقيّين واسطة في إيصال فيسضه، تعالى ،إلى عالم الطّبيعة و نشاء الجواز، وكذا جملة العقول الطّواليّة، نظراً إلى كونها متّحدة في الوجود العقلّى النّوريّ الأمرىّ ، أوكونها واقعة في طول العقل العفّال، ومن مراتب علله الطّوليّة.

قوله:«بحول الله وقوّته»الخ١٢/١٨٧.

إشارة إلى أن لامـؤثر فى الوجـود إلا الله، وأنّ المبـادى الأمريّـة مـن جنودة العمّالة وجهات فاعليّته الوجوبيّة، وأياديه الباسطة فى خلقه، وأثـه مـن ورائهم محيط، وبكلّ شئ حفيظ.

قوله: «وهو علمه الأزلى »الخ١٨٨/٤.

أى، صورته العلميّة وعينه التّابتـة في حـضرةالعلم الرّبـوبيّ ،أوصـورته العلميّة في عالم الدّهر الأيمن الأعلى وحضرة الجبروت المطلق،الّذى هو عـالم القضاء الإجماليّ، أو التّفصيليّ. أو العقلى الكلّى،الّذى هو ربّ نوعـه ومقـوم وجوده وتمام حقيقته وذاته، وهو من مراتب العلم القضائيّ الإلهيّ،وهو وجـه عنديّته «عنْدٌ مَليك مُقْتَدرِ» \

۱ – القمر (۵۴)،۵۵.

قوله: «وليس من العالم» الخ ١٨٨/ ٩.

أى، ليس ذاك الوجه العقلى من العالم أى تما سوى الله، تعالى. بـل هـو من مراتب أسمائه وصفاته، وموضوع فى صقع شامخ ربـوبى نظـراً إلى غلبـة جهة الوجوب والسرمديّة وانمحاء وجه الإمكان والمهيّـة ، وصــيرورته محــواً ساذجاً، وطمساً صرفاً، ومحقاً ومحضاً فى وجوه ، تعالى.

قوله: «ومنهاجعل المقربات» الخ ٨/١٨٨.

هذا الوجه بالأخرة يرجع إلى الوجه الأول. لأنه، لونقل الكلام في العلّة الموجبة لوجود تلك الحوادث، المسمّاة بالمعدّات والشرّائط،وعلّة كونها فيما لايزال، مع أنّ عللها أزليّة، وبعبارة أخى،لوسئل عن علّة حدوثها،مع أنّ عللها سرمديّة أزليّة، يجب القول بانتهاها إلى علّة معدّة، هي متجدّدة بالذات، لا يجتاج في حدوثها وتجدّدها إلى علّة اضرى، غير جاعل وجودها. وإلا يلزم المحذور المذكور في استناد أصل الحوادث إلى العلل الأزليّة كما لا يخفى،مع أنه، لوكفى هذا القدر لما احتيج إلى اثبات رابط آخر أصلاً،بل يجعل كلّ سابق من الحوادث علّلة إعداديّة لما يلحقه من حادث آخر.

والفرق بين هذا المسلك والذى قبله: أنّ فىالطّريق السّابق المنسوب إلى القدماء، جعل الشّرط الحادث والعلّمة الإعداديّة القريبة،نفس الحركة الفلكيّــة وفى ذاك الطّريق جعلت الحركة علّمة بعيدة، كما لايخفى؛ فتأمّل!

قوله: «وبغير ذلك» الح١١/١٨٨.

مثل ما يقوله المتكلّمون من استناد الحسوادث إلى الأزليّـة وتعلّقاتها الأزليّة، المتعلّقةباد يجاد الحسوادث فيما لايسزال، أوإلى الإرادات، أوتعلّقاتها الحادثة.

ومثل مايقوله بعض العرفاء: من جعل الربط الإرادات الحادثة للقب الإنساني، الجامع الكمالي، بناء على قدم التفوس الكليّة، البادية، أو الصاعدة من جهة ذاتها وحدوث تعلّقها بابدانها الفرقيّة، أوحدوث تعلّقات تلك الإرادةالشامخة الإلهيّة. ومثل ماقال به بعض من جعل الرابط الصّور الحادثة في النّفس الحياليّة الفلكيّة، المسمّاة بلوح الحدو والإثبات، أو الإرادات أو تعلّقاتها الحادثة في نفوسها الشريفة.

ومثل ماقال به آخر: أنه من مقتضيات الأسماء الالهيّم، الخارجة عن الخلق والنّسب، أو الدّاخلة فيه، المقتضية للابداء والإحداث ونحسو ذلك من الأقوال المذكورة في محلّها، قد ذكرناها مع بيان وجه الصّحة والسّقم فيها في حواشينا على الاسفار. أقوله: «ولكلّ وجهة »الح١١/١٨٨.

أى، لكلُّ واحد من تلـك الأقـوال، والقـائلين بهـا، وجهـةٌ، والحـقّ

وذكرنا أن بعضها خارج عن موردالبحث ومحل الكلام، أى حفظ ما حكمت به البراهين ونطقت
 بهالأيات والاخبار من عدم نفاد كلمات الله وعدم جواز انبتات فيضه و انقطاع جوده وسيبه،مه ره.

مولَيها،من جهة أنه.تعالى، ملهم الخطرات و مفيض البركات، أو من جهة كون كلَّ واحد منها تحت تربية اسم مــنأسمــاء الله، هـــو المفــيض لذاتــه وصــفاته وأحواله، الّتي منها الصّور الحـاصلة في لوح نفسه منالعقايد والعوايد.

فِي كَيفيَّةَ حُصولِ التَكَثُّر عَلَى طَرِيقَة ِ الإِشرَاقيِّين قوله:« لوجود نوع طبيعيّ» الخ ١١/١٨٩.

أى، من أنواع الجواهر. فأنهم لاىقولون بوجود ربّ النّوع للاعــراض مستفلاً، بل ربّ النّوع للجواهر ربّ للأعراض القائمة بهـا.

قوله: «لها مشاهد»الخ ۱۱/۱۸۹–۱۲.

أقول: إذلا حجاب في عالم المفارقات سيّما بالنّسبة إلى الواجب، تعالى شأنه، وبهر برهانه،كما سيشير إليه.

قوله:«يعجز القوى البشريّة»الخ ١٢/١٩٠.

قد ذكر الحقّق الطّوسيّ، قدّه، في المقام تحقيقاً أنيقاً، نقلنا قفيما سبق ذكره، ومن أراد، فيلراجع إليه.

قولد: «كلّها في كلّها» الخ ٨/١٩٠.

الكلّ في الأوّل، والشّاني يمكن أن يكون بعنى الكلّ الأفراديّ، أو الجموعيّ. أو الأوّل بالمعنى الأوّل، والتّاني بالمعنى الشّاني، أوبالعكس. ووجمه الكلّ واضح ظاهر، إلا أنّه على بعض الشّقوق يكون ما ذكر بعد هذه الجملة

تأكيداً لما.

قوله: «والنُّور الَّذي يسنح»الخ ٩/١٩١.

أى، لانهاية لها عدّة ومدّة، بل شدّة أيضاً. كما ذكرنا وجهه في شرح ما أفاده في بيان مذهب الفهلويّين. فِي تَمايُزِ الأَشْعَةُ العَقْليَةِ قوله: «لكن ليس كذلك»الز ٢/١٩١.

أى، هو لايشعر بالإزياد. ولكن ليس الأمر كذلك، بأن لايكون الإزياد في الواقع، بـل الإزدياد حاصل واقعاً، وعدم كون كل واحد منها عينالآخر، بحيث لا يحصل الإزديات أصلاً. وذلك ، لمكان وقوع الظّل عن بعضها مع بقاء بعض.

فِي كيفيَّةٍ صُدرُ الطَّبَقَةِ العَرْضيَّةِ مِنَ الطُّوليَّةِ قوله:«فلا بد أن يكون بين أجسام الأفلاك»الخ١/١٩٣.

إن قلت هذه المقدّمة غير مسلّمة عند المشّائين، لأنّ ما معالمقدّم لايلزم أن يكون مقدّماً.

قلت: الدّليل عليه ليس وجـوب تقـدّمّ مـا مـع المتقـدّم بالعلّيــة،بــل ماأشار إليه بقوله: «لوجوب التّطابق»، فإنّ المعلول شالكة العلّة بمقتضى «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتهِ » فالتّربّب بين العلل مقتض للتّربّب بين المعاليل، فتأمّل! قوله: «بلّ بالشّدة » الح ٨/١٩٣

هذا مبنى على الهيئةالعقيقة. وإلا فعلى ما تحقّق عند أرباب الهيئة المجديدة في الكواكب المرئيّة، ماهو أشد نوراً من الشّمس بما لايتقايس، ولكن لا يحس بوصول أثره أنواره إلى الأرض، لغاية بعده وفرط علّوه بالنّسبة إليها.

۱ -الاسراء(۱۷)،۸۴

فِي أَنَّ الأَفاعيلَ المُتْقَنَةَ فِي هَذَا الْعَالَمِ مِنْ رَبِّ النَّوْعِ قَلْهَ الْقَالَمِ مِنْ رَبِّ النَّوْعِ قوله: «وقد زيِّف»الخ ۶/۱۹۴.

قد أشرنا سابقاً إلى ما أفادة صاحب الأسفار، قدّه فراجع!

فِي تَحقيقِ مَهيّةِ الْمُثُلِ الأَفلاطُونيّةِ بَعْدَالفَراغِ عَنْ إِنَّيَّتِهَا قوله: «لكونها أمثالاً»الخ ١٠/١٩۴.

ولكونها مثالاً للحقّ، تعالى، ومن رآهم أو اتصل بهم اتسل بالحقّ، تعالى، وأنهم مصابيحالدّجى، المستشرقة بنورالله،الموقدة «مِنْ شَجَرَةٍ مُبَاركَة» (يتونيّه الفيض الأقدس والمقدّس، كما أنّ التفوس الصّاعدات، البالفة إلى مرتبة النّبوّة والرّسالة والولاية، أمشال الله، تعالى،وصفاته في عوالم الملك والمكون،متخلّقة بأخلاقه، متّصفة بصفاته، وأنّهم المصراط الأقوم، والمشال الأعظم من رآهم، فقد رأى الحقّ الأعزّ الأجلّ الأكرم.

قوله:«كما أنَّ إشراق العقل»الخ٤٢/١٩۴.

أى، وجوده الرّابط العرفاني للنّفس يجعلها في السّير التّحوليّ مثله، أي عقلاً فعّالاً، جامعاً لجميع الكاملات، الموزّعة في الكتاب الكبير، والتّموذج

^{&#}x27; - النور(۲۴)،۳۵: «الله نور السعوات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجــه الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية يكاد زيتها يعضى ولـولم تمسهنار نورعلى نوريهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثلا للناس والله بكل شئ عليم».

الأكبر بنحو الجمع والوحدة والبساطة. ويصير يومها يوم الجمعة، اللذي هو يوم «الله في يَوم كَانَ مِقْدارُهُ وَالرُّوحُ إليه فِي يَوم كَانَ مِقْدارُهُ خَسْسِينَ ٱلفَ سَنَةِ مَمَّ تَعُدُونَ ﴾.

قوله: «وتضرب تلك المأة » الخ ١٠/١٩٥.

وباعتبار كونهامظهر الأئمة السعةالأسمائية تصير سبعة ألف.

قوله: «كأنّها فعّالة »الخ ٣/١٩۶.

إنّما قال:«كأنّها فعّالة».لبطلان الجزءالّذي لايتجزى والتّقطةالجوهريّة.

قوله:«وجواز الحركة الجوهريّة»الخ١١/١٩۶.

الاحتيــاج إلى إثبــات الحركــة الجوهريّــة وجوازهـــا، إنّــــا هـــو فى الصّعوديّات لا فى النّزوليّات.

قوله: «حيث يستدلّ »الخ١/١٩٧.

إمّا لأجل أنّ الأصل فى التّحقّـق هو الوجـوددون المهيّـة، وهى كـسراب بقيعة يحسبها الظّآن ماءً. والوجود حقيقة واحـدة ، ذو مراتب متفاوتـة، رفيـع

المعارج(٧٠)٣-٣: هن الله ذي المعارج. تعرج الملائكة والروح اليه في ينوم كنان مقنداره
 خمسين الف سنة».

المعارج(٧٠).٣-٣: همن الله ذي المعارج. تعرج الملاتكة والبروح الينه فني ينوم كنان مقنداره خمسين الف سنة».

۲ –السجدة(٣٢)،٥:«ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون».

الدرجات ذوالعرش الجميد.

وإمّا لأنّ إمكانالأخسّ فىالنّزوليّــات ممتنــع بــدون إمكــان الأشــرف، ولوكانا تحت ماهيّتين.

تأويلاتُ القَومِ لِلْمُثُلِ الأَفْلاَطُونِيَّةِ

قوله: «وبعضهم» الخ۴/۱۹۷.

المأولون هم الذين توهموا:امتناع اخلاف أفراد حقيقة واحدة فىالتّجرّد والتّعلّق أوالتّجسّم، ومنعوامن الحركة التّحوّليّة الجوهريّة. فلذلك ارتكوا هـذه التّأويلات فى تصحيح ما نسب إلى الطّائفة الإشراقة.

وبعض العارفين أوّلها بالأعيان الثّابته فيالحضرة العلميّة. الّـتي قــد مــرّ الفرق بينها وبين الصّور المرتسمة.الّتي يقول بهاالمشاءون.

وبعضهم جعلها عبارة عن الأسماء والصفات الإلهية، الله هي أرباب مظاهرها من الموجودات الآفاقية والأنفسية، من جهة أن ربط الوحدة بالكثرة والكثرة بالوحدة إنما هوبسبب الأسماء والصفات ومقام الواحدية، لامقام الذات الأحدية، التي هي غنية عن العالمين.

وبعضهم جعلها عبــارةعــن روحانيّــة الأعــداد والحــروف، الّــتى هــى المؤثّرات عندهم في عالمي الخلق والأمر.

وبعضهم أوَّلها بالتَّفوس الصَّاعدات المقدَّسات. الَّتَى للأَنبياء والَّرسل،إلى

غير ذلك من التّأويلات المذكورة في محلّها.

قوله: «فلأنّ إرجاع الصّور المرتسمة »الخ ٤/١٩٨.

وذلك لأن تلك المثل الإلهية من مراتب علومه القضائية عندهم. والقول بالصور المرتسمة مستلزم لمحاذير كثيرة، مع أن صفحات الأعيان بالنسبة إليه. تعالى كصفحات الأذهان بالنسبة إلى نفوسنا ولايتصورله، تعالى، وجود ذهني فتأويل الصورالمرتمسة بتلك المثل، التي هي علوم قضائية تفصيلية له، تعالى، ولا يرد على القول بها ما يراد على القول بالصورالمرتمسة أولى وأليق من العكس، كما هو واضح ظاهر.

قوله: «وأمَّاالثَّالث فهو ظاهرالبطلان»الخ ١٠/١٩٨.

وذلك لما أشار إليه آنفاً بقوله:«مع أنّالافلاطونيّين» الخ.

في قاعدة إمكان الأشرف

قوله: «والتَّعبير بالإمكان الأشرف» الخ ١٣/١٩٨.

قيل: إن الظاهر أن الأشرف ليس وصفاً للإمكان حتى يرد عليه ما أفاده، قدّه، بل هو مضاف إليه للإمكان: أى إمكان الشيء الأشرف، الذى هو من مقدّمات هذا البرهان. يعنى الشيء الأشرف إذا كان ممكناً يجب أن يسبق في الوجود على الممكن الأخس، فتدبّر!

قوله: «من فوائدها»الخ ۱۵/۱۹۸.

ومن فوائدها أيضاً إثبات مطلقالعقول.

ومنها: إثبات النَّفوس الفلكيَّة.

ومنها: إثابت عالمالمثال ونحوذلك.

وقد أشار، قدَّه، إلى شرط جريانها سابقاً. وفي الحاشية.

قوله:«فواحد جاء»الخ ٧/١٩٩.

أقول: فهذهالقاعدة على هذاالتّقرير مبنيّة على قاعدةالواحد لا يــصدر عنه إلّاالواحد. وقيل: يمكن أن تقرّر بوجه آخر لا يبتنى على تلكالقاعدة، وهمو بأن يقال لو كانالأخس والأشرف معاً فى الرّتبة الصدوريّة، لزم ارتفاع الخاسسة عن الأخسّ. لأنَّ الكلام فى الأشرفيّة والأخسسيّة الذّاتيّة، وهما لا تجتمعان مع المعيّة الصدوريّة. وقد فعلنا ذلك فى الحواشى على الأسفار، وبيّنا وجهالصّحة والسّقم فى هذا؛ ومن شاء؛ فليراجع إليها!

قوله: «وأيضاً كلّما صعّ» الخ ١٥/١٩٩.

مراد من ذكر هذه الجملة إثبات امكان الطبيعة الجنسيّة في إجراء هذه القاعدة، من دون الحاجة إلى إثبات الإمكان من جهة المهيّة التّوعيّة.

في الطبيعيات

فى حقيقة الجسمالطبيعي

قوله: «إعلم إنّ موضوع كلّ علم »الخ ٢/٢٠٠.

أقول: هذا على مذائق أهلالتظر. وأمّا اربــابالــذّوق، فقــد ذكرنــا فى مفتتح الكتاب أنّ موضوع كلّ علم عندهم ما يبحث فيه. عن ذاتــه وحقيقــة وأحوالهالذّاتيّة، ونعوتهالوجوديّة. وقد ذكرنا سابقاً دليلهم، وبيّنا وجهالـصّحة والسّقم فى الأقوال. فعلى ما ذهب إليه اربابالمكاشفة لا يضير فى البحث عــن هليّة الموضوع ومائيّة فى العلم أصلاً.

قوله:«أو مُبَيَّناً» الخ ٣/٢٠٠.

أى، إن لم يكن بيّنهالهليّة والمهيّة.

قوله: «وعلل قوامه» الخ ۵/۲۰۰.

إن قلت: هذا على أصالةالمهيّة واعتباريّةالوجود ممّا لا غبار عليه، وأمّا على أصالةالوجود واعتباريّة. المهيّة، فيصّحالبحث عن مائيّةالموضوع فىالعلم، لائها من عوارض وجوده، كما أشير إليه بعـضالعـارفين بقولـه: مـن وتــو عارض ذات وجوديم.

قلت: موضوع العلم ليس وجود موضوعه من حيث هوهو، حتى يكون البحث عن ماهيّة بحثاً عن عوارضه، بل الموضوع المهيّة الموجودة، أوالمركّب من المهيّة والوجود بالتركيب الاتّحاديّ. أي، الموجود المعيّن: مثل الجسم مسن حيث هو واقع فى التّغيّر، ونحو ذلك فى غيره.

وعلى تقدير كون الموضوع نفس وجود الموضوع، فليست المهيّة من العوارض المقصودة بالبحث عنها في العلوم. بل المراد منها ما ينتزع عن ربة أن خارجة عن ذات الموضوع وحقيقة: أى خاصة الشيّء في قبال جنسه وفصله ونوعه، لأن المهيّة ليست بعارضة بهذا المعنى لحقيقة الوجود، كما لا يخفى. نعم، على ما اختاره صدر المتألّهين وغيره من جعلها، من ألعوارض لحقيقة الوجود طبقاً لأرباب الذّوق، يكن البحث عن مطلق المهيّة من أجل كونها من الأمور العامّة. والبحث عن الماهيّات الخاصة في مبحث الجواهر والأعراض، من أجل كونها من عوارضها ونعوتها. ولكن البحث عن ماهيّة الموضوع، فالأليق بها البحث في مبادى العلم. لا مباحثه، حتّى لا يلزم الخلط والالتباس، كما أشرنا إليه، فتأمّل!

۱ _ أي: «من العوارض».

[ً] ـ. قد ذكرنا تقيسيمالفلسفة بنحو كلى تقسيمالعلم الطبيعي الى اقسام ثمانية في مفتحالكتاب فراجــع.

وليس المراد منها أيضاً مطلق ما يطلق عليه العمارض، ولمو باصطلاح اهل المكاشفة وأرباب الذّوق، أي مطلق التّعيين والأحوال والتّطور.

قوله: «لزم توقّفالشّيء على نفسه» الخ ٩/٢٠٠.

أى، على مذائق اهل التظر، وما يلزم على هذاالتقدير أولاً وبالـذَات هوالدّور. إلّا أنّ الدّور لمّا كان مستلزماً له، ولازم اللـلازم، لازم جعلـه لازمـاً لذلك.

قوله: «حيث أنّه علم ما قبل الطّبيعة » الخ ١٢/٢٠٠.

أقول: إنَّ للفلسفةالأولى والعلمالإلهيَّ ألقاباً كثيرة وأسامي عديدة.

منها علم ما قبلالطبيعة، نظراً إلى تقدّم موضوعاتها ذاتـاً وتحقّقـاً علىالطبيعة، وما يقارنها.

ومنها ما علم بعدالطبيعة نظراً إلى تأخّره، من جهة وجودهالرّابطيّ إلينا عنها.

ومنها، العلم الأعلى نظراً إلى علو موضوعه على موضوعات ساير العلوم_ والإطلاق الأكثري ما ذكره، قده.

قوله: «ولا سيّما» الخ ٩/٢٠١.

إن قلت: على أصالة المهيّة واعتباريّة الوجود، المتعيّن جعل المسألة «الجسم موجود»، لأنّ الوجود أمر اعتباريّ على هذاالمذاق فلا

يكن أن يجعل موضوعاً للمسألة.

قلت: فوق بين الموجود والووجد عندالقائلين باعتباريّة الوجود. فاناً لموجود عندهم عبارة عن المهيّة الموجودة في غير الواجب تعالى، فلا ضير في جعله موضوعاً للمسألة.

قوله: «والحقّ أنّها من الطّبيعيّ» الخ ١١/٢٠١_١٢.

لأنّ البحث فيها عن ما هو من عوارض الجسم، وهو قبوله للانقسامات الغير المتناهية. وقيل: إنها من المسائل العلم الإلهيّ نظراً إلى أن البحث فيها عن مبادى الجسم الطبيعي، مثل مبحث التركّب عن الهيولي والصورة. والحق أن عنوان المسألة في كلامهم، لو كان: «أن الجسم هل هو قابل للانقسامات الغير المتناهية أو المتناهية، ليس بقابل لها أصلاً؟» كان من مسائل العلم الطبيعي، وإن كان: أنّ حقيقة الجسم هل هي مركّبة من المادة والصورة، أو من الأجزاء، التي لا تتجزى، كان من مسائل العلم الألهي ومن المبادى بالتسبة إلى العلم الطبيعي، فتدبر!

قوله: «لكن ليستالمسألة» الخ ١٢/٢٠١.

إن قلت: يمكن اختيار كلاالـشكينالمـذكور في كلامــه: أمّــاالأوّل فلأنّالسّلب وإن لم يقتض وجودالموضوع، من حيث هو سلب، إلّا أنّه لا ينــا

۱ _ أى: «أن يجعل الموجود...».

في وجودالموضوع أيضاً. وبعبارة أخرى السّلب كما يمكن أن يصدق مع عدم الموضوع، كذلك يمكن أن يصدق مع وجودالموضوع. وهيهنا الموضوع: الجسم الموجود ليس بمركب من كذا، لا الجسم مطلقاً. وبوجه آخر المسألة نفيالتّركيب عنالموجود، الّذي من شأنهالإتّصاف بالتّركيب والبساطة مطلقـاً. ولو لم يكن من شأنهالاتِّصاف بالتّركُّب منالأجزاء الَّتي لا تتجزيُّ. وأمَّاالشَّقُّ التَّاني، فلأنَّ المراد من شأنيَّةالاتِّصاف عدم امتناعه بالنَّظر إلى ذاتالموضـوع. من حيث هو، لا بالنَّظر إلى أمر خارج عنه. وامتنــاع التَركَّـب هناإنَّمــا هـــو بالنَّظر إلى امتناعالجزء، الَّذي لا يتجزَّى، لا بالنَّظر إلى طبيعة الجسم. مـع أنَّ هذا منقوض بالصَّفاتالسَّلبيَّة للواجب، تعالى، فإنَّها تكون فيالواجب، تعالى، بمعنىالسَّلبالمطلق، لا بمعنى العدم والملكة. مع أنَّها ثمَّا يبحـث عنـها فيالعلـم الالمي:

قلت: مراده، قدّه، أنّه بمعنى السّلب المطلق لـيس مـنالعـوارض الذّاتيّـة للوجود المطلق، لعروضه للعدم المطلق أيضاً. وبمعنى العـدم والملكـة لـيس تمّـا يتّصف به الجسم.

والنقص بالصفات السلبيّة للواجب غير وارد، لأنّ مرجع الـصفات السلبيّة فيه، تعالى، إلى سلبالإمكانالرّاجع إلى وجوبالوجود، فتدبّر! قوله: «لأنّ هذا في قوّة ذاك» الح ١٧/٢٠١. أى، قبول الجسم للانقسامات الغير المتناهيّة في قوة عدم تركّب من الأجزاء الّتي لا تتجزى أى: لازم قبوله للانقسامات الغير المتناهية عدم تركّبه منها لل لأن المراد من القبول الستنائيّة، الغير الجامعة مع فعليبة جيع الانقسامات. فلا يقال: إن قبول الانقسامات بالمعنى الأعمّ عجتمع مع فعليّة جيع الانقسامات. فلا ىقال: إن قبول الانقسامات بالمعنى الأعمّ عجتمع مع فعلى قبي عدى الانقساميات، التي هي مختار النظام ومذهبه، وهي غير ملازمة مع عدم تركّب الجسم من الأجزاء التي لا تتجزى، بل مستلزمه لتركّبه منها، كما قرر في محلّه ويشير إليه المصنف، قدّه، أيضاً.

وأمّا عكس ذلك، أى استلزام عدم التركّب منها لقبول الانقسامات الغير المتناهية، فهو بظاهره غير مسلّم. لأنّ عدم التركّب من الأجزاء المذكورة غير ملازم لمذهب الحكماء. بل يجتمع مع مذهب الشهرستاني، بل مع مذهب ذيقرا طيس أيضاً. ولكن لمّا كان لازم مذهب الشهرستاني ثبوت التركّب من الأجزاء التي لا تتجزى، كما سنشير إليه، ومذهب ذيقرا طيس أيضاً قريب المأخذ مع ما ذهب إليه المتكلّمون، فذلك يكن أن يقال بثبوت الملازمة من الطّرفين، كما لا يخفى.

قوله: «ولم يقولوا يوجد »الخ ١/٢٠٢.

^{&#}x27; _ أي: «من الاجزاء».

أى: لم يقولوا يوجد فيه خطوط ثلثة متقاطعة علمى زوايا قوائم. وليسالمراد أنه لم يقولوا يمكن أن يوجد فيه أىّ أبعاد ثلثة متقاطعة، لأنه يلزم منه إخراجالكرة، سيّماالكرات الفلكيّة منالتّعريف، كما لا يخفى.

قوله: «في ثخن الجسم» الخ ۴/۲۰۲ـ۵.

أى: عمقة وحشَوه بين سَطْحيَه. والمراد من كونهـا متقاطعـة تقاطعهـا على زوايا قوائم، كما صرّح به قبلاً.

قوله: «لأنَّا نقول فعلى هذا يكفي »الخ ٧/٢٠٢.

أى، فعلى تقدير الاكتفاء بإخراج مثل ذلك عن التمريف: بالجوهر الدنى هو جنسه، يكفى أن يؤخذ فيه «بُعد مًا» ويقال: جوهر يمكن أن يفرض فيه بُعد مًا. وذلك، لأنّ التقييد بالخطوط والأبعاد التّلثة، إنّما كان لإخراج السقطح والجسم التعليمي. وإذ التزمنا بإخراجهما من قيد الجوهر، فلاحاجة إلى زيادة هذا القيد أصلاً. بل يكفى ذكر بُعد مّا لتحقيق مهيّة الجسم، ولإخراج ساير المهيّات الجوهريّة.

قال المنصف قدة في الحاشية. «وأيضاً لم يتعارف» الخ.

إن قلت: أولاً مرادالمورد أله لا حاجة إلى إخراجه، من جهة أله غير داخل فى المُدخل، الذى هوالجنس، حتى يحتاج إلى الإخراج. لا أله ىحتاج إلىه، ومُخرجه هوالجنس.

وثانياً. قد تقرّر في مقارّه: أنه إذا كانتالتسبة بين الجنس والفصل العموم والمخصوص من وجه، لا ضير في الإخراج بالجنس، وهنا كذلك لأنّا لجوهر يصدق على الجسم والجواهر الجردة. وما يكن ضرض الأبصاد فيه يسصدق على الجسم التعليميّ، والجوهر الجسميّ.

قلت: لمّا عبر المورد بأنه يخرج مثلها عن التّعريف، فكان الظّاهر من عبارته ما فهمه المنصّف، ولذلك قال: «وأيضاً »الخ. وأمّا كون النّسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، فيمكن منعه. لأنّا لمعتبر في الجسم التّعليميّ ليس إمكان فرض الأبعاد المذكورة في حدّ ذاته، بل قبول القسمة الفعليّة، ووجود الأبعاد الحديّة الم الجوهريّة الثخنيّة كما أشار إليه صدر المتألّهين، قدّه، فتأمّل!

ثم اعلم: إن التعبير بالخطوط من باب الاكتفاء باقل ما يلزم في تحقق مهية الجسم، وإلّا، فقبول مطلق الأبعاد وإمكانه على سبيل الفرض والتقدير، سواء كانت الأبعاد الخطية أو السلطحية ونحوها متحقق في الأجسام. وليس الإمكان والقابلية مقصوراً على الابعاد الخطية. فالتعبير بالأبعاد، كما وقع في تعريف القوم أولى من التعبير بالخطوط، كما لا يخفى، فتدبر!

قوله: «لا الشكل» الخ ٨/٢٠٢.

أي، لمله أرادالشكل بسطحي المكمّب، لكن لا السّمكل عمني «هيئة

^{&#}x27; _ أي: «الطرفية».

احاطة» الح؛ كما هو مصطلح الحكماء. لأنه من مقولة الكيف غير قابل للقسمة والامتداد بالذّات فلا يصدق عليه التّعريف أصلاً، حتّى يقال: إنه لو كان المراد من الأبعاد الطّرفيّة يصدق التّعريف الخ.

بل أراد منهاالشكل باصطلاح المهندسين، أى المقدار المحسدود. لأنه من حيث هو كذلك مهية واحدة، لها على وجود حدة، فيصّع على مذاقه، أى مذاق صدر المتألّهين، عدّه قسماً على حدة، محتاجاً إلى اخراجه عن التّعريف. وأمّا لو حمل على السّطحين، لا من حيث هما كذلك، بل من حيث أخذهما بماهما إثنان، لم يكن محتاجاً إلى اخراجه عن التّعريف، على مذاقه، أصلاً، إلّا أن يكون مراده التّكلّم على مذاق القوم، وهو غير لابق بمثله.

ولكن يمكن أن يقال إنّ مراده، قدّه، المشكّل لا الشكل، لكن لا بما هو مأخوذ من السطّحين، ومركّب منهما إعتباراً، بل بماهما متلاقيان علمى خطّ واحد من سطوح المكقب. فإنهما بهذااللّحاظ قابلان للفرض الأبعاد، وفي حكم موجود واحد له مهيّة واحدة، كما لا يخفى. وإلّا فالشكل صادق على المكقب لا على السطّحين، فتأمّل!

قوله: «لأن السطحين ليسا» الخ ٩/٢٠٢.

أقول: أي، ليس تريكبهما حقيقيًّا بحيث يعدًا سطحاً واحداً. مع أنه المعتبر في التقسيمات، سيّما على ما هو المختبار عند المعلّم الثّباني، و

صدرالمت آلهين، وغيرهما من المحققين: من مساوقة الوجود مع الوحدة والتسخص، واتحاده معهما. فإن جعلنا القسم الداخل في التعريف والمقسم السطحين، عاهما سطحان، لم يدخلا في تعريف الجسم الطبيعي، عاذكر، لاعتبار الوحدة في المدخل، والمخرج (بالفتح) ومجموع السطحين ليس بواحد بل هما أمران وشيئان، لا أمر واحد وشيء فارد. إلّا أنّه يجب حمل السّكل على كلّ تقدير على ما هو المصطلح عند المهندسين، ولكن مع ارادة المقدار المحدود، أي يراد عاذكره صدر المتألهين: السطحان لا عما هما، مقدار المحدود، فتدبر!

قوله: «أقول صريح عباراتالمتأخّرين» الخ ١١/٢٠٢.

إن قلت: لا يمكن حمل عبارات المتأخّرين على المعنى الأعمّ. لأنّقا بليّة الخطّ للأبعاد الطّرفيّة بالذّات، لا بالعرض.

قلت: بلى! ولكن المذكور فى كلامهم الأبعاد النَّلثة المتقاطعة علمى زوايا قوائم. والخط ليس بقابل للبعدالعقمى فى الفرض المذكور بالذَّات، كما أشار إليه فى المتن، وأوضحه فى الحاشية.

ولكن يرد عليه أنّ بيان المراد لا يدفع الإيراد. وليس ممّا ذكر في بيان مرادالقوم في التّعريف منه عين ولا أثر. وأمّا ما أفاده صدر المتألّهين، ففى كلماتهم تاويحات إليه، كما أشار إليه صاحب المحاكمات.

نعم فى العبارة المذكور فى الحكمة العلائية: «جسم فى حدد ذات ه بيوسته است، كه اگر گسسته بودى قابل ابعاد نبودى» إيما وإشارة إليه. ولكت لا يمكن الإكتفاء بأمثال تلك القرائن فى الحدود، مع أنه لو كان مرادهم ذلك، لَما صرح بعضهم بأن التقييد بالخطوط التلثة المتقاطعة لإخراج السطح والجسم التعليمي، لما أشرنا إليه من الوجه. مع أن عدم العمق للسطح لا يوجب عدم قبوله للابعاد التلثة فى الفرض المذكور بالذات، لعدم التقييد فى كلامهم بكون البعد النالث بُعدا عُميقاً، حتى يقال بعدم قبوله له، فتأمل!

قوله: «فلا عمق للسلطح» الخ ١٢/٢٠٢.

أقول: وذلك، لأتهم ذكروا فى تعريف الخطّ: إنّه امتداد أو مقدار واحد. له طول له طول بلاعرض، فى تعريف السّطح: أنّه امتداد أو مقدار واحد، له طول وعرض، ولا عمق له، وعرّفوا الجنّسم التّعليمي: بأنّه امتداد أو مقدار واحد، له طول وعرض عمق، وظهر ممّا ذكرنا أنّه لا عمق للسّطح، وإنّا لكان جسماً تعليميّاً، لا سطحاً.

قوله: «لا يمكن فرضها فيها» الخ ١٣/٢٠٢.

أقول: الظّاهر أنّالعبارة لأمكن فرضها فيهما، وإن أمكن تـصحيح هذهالعبارة بتقدير وتكلّف، كما لا يخفى، فتدبّر!

ثمّ. إنّ ما قال من أنّ قبولهما لها مشروط بالوضعالمخصوص الخ لا ينا

فى ذلك، لما أشرنا إليه: من أنّ قبولهما للأبعادالطّرفيّة بالذّات، ولو سـلّمنا أنّ قبوله للبعدالتّالث فىالوضع المفروض، لكن بعد وجود الوضعالمفروض يكـون قبولهما لها بالذّات، فتأمّل!

وأمّا ما افاده في الحاشية وفي جهة بقوله: «فلم يكن موجوداً واحداً» الخ. فهو، مع أنّه ممّا لا حاجة إليه لأنهما على ما ظنّه، قدّه، ولو كانا موجوداً واحداً، ولكن لمّا لم يكن قبولهما لها بالـذّات، يكونـان خارجين عـنالحدّ فجوابه ما أشرنا إليه، من أنّهما بعد ما فرضا معروضين للوضع المذكور يصيران موجوداً واحد، كما في كلّ مورد يصير المقدار معروضاً للهيئة الشّكليّة، وإلّا لَما كان لحمل عبارة صدر المتألّهين على ما حملها عليه مورداً أصلاً.

وأمّا قوله: «وعدم الاكتفاء» الخ قد عرفت أنّه مخالف لتـصريح بعـضهم، فتديّر!

قوله: «ثمّالمراد» الخ ۱۶/۲۰۲.

مطلب آخر لا ربطه له برد صاحب الأسفار.

قوله: «وإنّما لم يكتفوا بالفرض» الخ ١٤/٢٠٢.

بأن يقال جوهر يفرض فيه كذا.

قوله: «وإنّما لم يكتفوا بالإمكان» الخ ١٧/٢٠٢. أي: بأن يقال جوهر يكن أن يكون له أبعاد كذا.

قوله: «قيل» الخ ١٧/٢٠٢.

إنّما عبر بالقول لعدم استقامه عنده. لأنّ المراد بالفرض على ما هوالمصرّح به في كلامهم هوالتّجويزالعقلى، لا مطلقالتّقدير. فإذا ضمّ إليه الإمكان، يصيرالمعنى: جوهر يمكن أن يجوزالعقل فيه وقوع الأبعاد. وهذا كمّا لا يصدق على الأفلاك، بناء على امتناع قبولها للخرق والالتيام. إذ لا يمكن بناء عليه أن يجوزالعقل فيها قبول ما يستلزم الخرق والالتيام، الممتنعين في حقها. ولو حمل الإمكان على الذاّتى، الأعمم من الوقوعي، فلا يصدق على الأفلاك. وعلى فرض الصدق لا حاجة إلى زيادة قيد الفرض، مع أنّا لمصحّح للفرض، كما أشار إليه في الحاشية، هو الصورة الجسميّة. والفلك باعتبار جسميّته، من حيث هي، لا باعتبار هيولاه، قابل للخرق والالتيام، وإن لم يقبلهما باعتبار الصّورة النّوعيّة الفلكيّة، فتأمّل!

وقوله: «لكن لمّا أريد بالإمكان» الخ ٢/٢٠٣.

فيه ما أشرنا إليه آنفاً، من أنّالفرض على ما أفاده هنا بمعنى تجويزالعقل، ولا يمكن بالإمكان الوقوعيّ أن يجوز العقل وقوع الخرق والألتيام في الأفلاك، بناء على امتناعه، إلّا أن يقال: إنّا لمراد بإمكان الفرض إمكان بحسب الصّورة الجسميّة، أو هيولى الفلك، بناء على أنّ الامتناع من قبول الخرق والالتيام وساير الحنواصّ العنصريّة، مستند إلى الطّبيعية الخامسة

الفلكيّة، لا إلى هيولاها. لكنّ على هذا، فالاكتفاء بالإمكان يخلو عن الحدور المذكور.نعم، يمك أن يتكلّف ويقال فرق بين امتناع الجرّد عن قبول ما ذكر، وبين امتناع الجسم الفلكيّ عنه. فإنّ الجرّد إذا تصوّر بما همو مجرّد، يحكم العقل بمجرّد تصوّره على امتناع اتصافه بها. وهذا بخلاف الأفلاك، فإنها معط قطع النظر عن البرها، لا يحكم بامتناع. وهذا هوالمراد من إمكان فرض الأبعاد فيها، أي مع قطع النظر عن البرهان، فتأمّل!

قوله: «للأحتراز عن السّطح الجوهري» الخ٤/٢٠٣-٧.

أى.التّقييد بالأبعاد التّلثة للأحتراز عنه.لآئــه يَقْبــل بعــدين،لا الأبعــاد التّلثة على الوجه المذكور.

قوله: «عند أهله »الخ٤٠٢٠٣.

أى عندالقائلين بهذاالقول، وهو منسوب إلى بعض المتكلّمين، لكن الفرق بين هذا القول، والاحتمالات الستة التى سيذكرها المصنف، قدة، في حقيقة الجسم الطّبيعي، ويقول: إنها بمجرد الاحتمال وصرف التوهم والخيال، ولم يذهب إليها أحد من أرباب اللّب واللّباب ... هو أنّ مرجع هذا القول إلى القول بالجزء الذي لا يتجزى، وعدم اتصال الجسم، بخلاف الاحتمالات المزبورة. لأنّ القائل بالسطح الجوهري على مانقل يذهب إلى تركّب الخط من التقل والخوط المخوط عنده الخطوط

الجوهريّة. فالجسم المركّب من السّطح المزبور مركّب فى الحقيقة من الأجـزاء الّتي لاتتجزّى، غير متّصلة. وفى الاحتمالات الّـتى سـيذكرها المنـصّف، قـدّه المخطّ والسّطح متّصل فى حدّ ذاته.ليس بمركّب منالتقاط الجوهريّة، كما نشير إليه.

قوله: «لأنّه كالجسم التّعليميّ» الخ٧/٢٠٣.

فيه أنّه مخالف لما أفاده فى الحاشية السّابقة،كما نقلناه عنه وأشرنا إليــه. فتدبّر!

في حقيقة الجسم الطّبيعيّ

قوله: «وعند ذلك لايبقى الاتّصال»الخ١٢/٢٠٣.

يمكسن أن يقسال: إن في هسذا الفسرض، وإن لم يبسق السسال جميسع الأجزاء،ولكن اتصال البعض باقي. وذلك يكفسى في جريسان السراع،وإجسراء البراهين، كما يدل عليه ما أفاده الشيخ في الإشارات بقوله: «ولم يعلموا أن كل كثرة سواءكانت متناهية ، أو غير متناهية، فإن الواحد والمناهى موجود فيها» الخ، فتأمّل!

قوله: «وهذه ستة احتمالات» الخ٧/٢٠۴.

أقول:مانقل عن بعض المتكلّمين من ذهابه إلى تسأليف الأجسام مسن السّطوح،وهي من الخطوط،وهي من النّقاط،خارج عن هذه الاحتمالات. لأنّ مرجع هذا القول إلى الجزء الذي لا يتجزّى،والسّطح الجسوهريّ، الغيرالمسّسل، بل المتألّف من الأجزاء والجواهر الفردة،فتبصرًا

قوله: «يطلق على معان »الخ ٩-٨/٢٠۴. وقد ذكر له معان أخرى: مرجعها إلى المعانى المذكورة. قوله: «والمراد هنا»الخ۴،۲۰۲.

أقول: وذلك،لأنه بالمعنى الثّــانى والثّالــث لايــشمل النّقطــة والجـــواهر الفردة.

قوله:«ولا وهماً»الخ۲۰۲۴.

أقول:قد يجعل التقسيم الوهميّ والفرضيّ قسماً واحداً.كما أنّه قد يجعل ما باختلاف العرضين من القسمة الوهميّة.

قوله: «لكن ليعلم» الخ47٠٥.

أقول:بل القوة الوهميّة، التّى هي من القوى والعمّالة للـتفس بوجـه، ومن قولها العّلامة بوجه آخر، عند بعض أبناء التّحقيق، هـى العقـل المـنزل، كمـا أنّ القسوة العقليّـة عنـده هـى الـوهم المسصعد المرتقى إلى درجـة إدراك الكليّات، والاتّصال بديار المرسلات.

قوله: «وردّ عليه الفاضل الباغنوي»الخ ١٤/٢٠۶.

أقول:مراد الفاضل أنّ حكم العقل على أقسام:

أحدها، حكمه بنحو الاستيعاب الشموليّ ،بأنّ كلّ جـزءمـن الأجـزاء التّحليليّة للجسم قابل للانقسام إلى ما لانهاية له،أو أنّة يتجزّى كذلك.

والنَّاني،أن يحكم بوجود تلك التَّقسيمات فيالجسم بالفعل.

والتَّالث،أنَّ يقسم بمعونة الوهم كلُّ جزء إلى الأجزاء إلى مالايتناهي.

والأول غير متوقف على ملاحظة الأقسام والتقسيمات تفصيلاً. وذلك بخلاف الثانى والثالث، فإنما متوقفان عليها. إلا أن في الشانى لا يحتاج العقل إلى أعمال غير متناهية، بخلافه في الثالث، فإنه محتاج إليها جزماً والمراد من الفرض العقلي هنا هو أحد القسمين الأخرين. وعليه، فلابد من الذهاب إلى ما ذهب إليه صاحب المحاكمات. وإلا لزم اشتمال الجسم على الأجزاء الغير المتناهية. وبعبارة أخرى فرق بين أن يحكم العقل بقابلية التقسيم أو بغعليتة، وبين أن يقسم الشئ فعلاً بنحو الكلية إلى أقسام. و مورد الكلام في المقام هو الأخير، لاالأول والثاني. وعلى هذا، فلايرد عليه ماأورده المصنف، قدة فتدرة !

قوله: «لأنّ تلك الأجزاء »الخ١١/٢٠٧.

أقول: لوكان التقسيم بنحوالقسم النَّالــث تمّــا ذكرنـــاه، فيجــب وجــود الأجزاءبوجودات مفصلة .

قوله: «كما إذا قيل »الخ١٢/٢٠٧.

أي، أنَّ الكثرة فيهااعتباريَّه صرفة.

قوله: «وأمّا الحكماء فيقولون»الخ١٤/٢٠٧.

قيل إنّ الفرق بما أفاده المحقّق الدّوّانيّ غير مجدٍ. لأنّ النّظّام بقول بتحقّق التّركيب تمّا إليه التّحليل،والحكماء يقولون بتحليـــل الجـــسم إلى مالايتنـــاهـى أيضاً و يجوزون وجودها في الفرض العقليّ. ولمّا كان الفرض هنا ليس بمعنى مطلق التقدير،بل يجوزون وجودها في الفرض العقليّ. ولمّا كان الفرض هنا ليس بعنى مطلق التقدير، بل الفرض العقليّ، المطابق للواقع على ماصوره الحقق، فهم أيضاً يجوزون وجودها فعلاً، وإلا لكان الفرض صرف التقدير الكاذب،والاختلاق الزّور الغير اللاذب. ولازم هذا التّجويز والترخيص صحة ماصوره النظام،وأن يكون التركيب، ثمّا إليه التّحليل.

وأيضاً هذه الأجزاء المتناقضة الغير المتناهية: إمَّا يجوز وجودها فعلاً،أو لايجوز،بل يكون اللاتنهاي فيها بممنى لايقف. فعلمي الأول، ثبت ماقالمه صاحب المحاكمات. وعلى التَّاني.فلايلزم من فرض وقوعه محال. فإذا فرضنا وقوعه خارجاً ينتهى القسمة إلى الأجزاءالغير المتناهية المتساوية. إذالتنّاقص وعدم التَّساوي،إنَّما يكون على تقـدير عـدم تحقُّـق تلـك الأجــزاءبتمامهـــا فعلاً.مع أنَّه على تقدير عدم تساويها لايضَّر بماهو المقصود. من تحقَّق الحجــم الغير المتناهي من تركّبها.وإذاانتهت القسمة إلى مالانهاية له، فلوفرضنا تركّبها ثانياً. فإمّاأن يحصل من تركّبها حجم غير متناه أم لا. فــإن لم يحــصل منــها حجم غير متناه،فإمّا أن يحصل من تركّها حجم أم لا، والثّاني ممتنع بداهـــة. وعلى الأوَّل ثبت مذهب النَّظَام. وإن حصل منها حجمٌ غير متناه. فهــو مــع بطلانه _ بالدَّليل الذَّى ذكر لابطال مذهب النَّظَّام. وبطلان عدم تناهى الأبعاد ـ مستلزم لصحة مذهبه.هذا خلف.وجواب هذا مستفاد كمّا أفاده ، قدّه. حيث أنّ ماجوّه العقل وجود تلك الأجزاء بالوجود القسرآنيّ العقلسيّ، لابالوجود الفرقانيّ الحنارجيّ. والمستلزم للمحالات المذكورة وجودها بالنّحو التّاني، دون الأوّل،فندبّر!

قوله: «ونسب إلى النّظّام» الخ ٢/٢٠٩.

قدمرٌ أنَّ النَّظَام قائل بجوهريَّة الحنوط والسَّطوح.

فِي إِثْبَاتِ الهَيُولي

قوله: «ولهم مسالک» الخ ۱۶/۲۰۹.

قد ذكر تمام تلك المسالك في الكتب المبسوطة، و مرجع بعضها إلى ما ذكر في الكتاب،وسنشير إليها فيما سيأتي إن شاء الله، تعالى.

قوله: «لم نصرح به »الخ ٧/٢٠٩.

أى، بالقول الأحق، وهو التركّب من الهيولى، لا أنّـه مـذهب المــشّائين. لأنه لايعلم من دليله.

قوله: « فصل مقسم للكم » الخ ١٧/٢٠٩-١/٢١٠.

أى. يقسّه إلى المتّصل القارّ، الّذي هوالمقادير الثّلثة، وغير القــارّ الّــذي هو الزّمان،وإلى الكمّ المنفصل، الّذي هو العدد.

قوله: «ويلزه أن لايكون» الخ ١/٢١٠.

وذلك، لأنه لوكان ذا مفاصل، لكان فى حكم الكم المنفصل فى عدم قبوله الانقسام إلى أجزاء ذات الحدود المشتركة، بل ينقسم على المفاصل، كما ذهب إليه القائلون بالجواهر الفردة، ومن هنالًا أثبت الحكماء المصال

قوله: «فصل مقسم للجوهر »الخ ٢/٢١٠.

أى، يقسّمه إلى متّصل بذاتـه، وهـــىالـصّورة الجـــسميّة، وإلى مــاليس كذلك،وهوالهيولى. وقيل: يقسّمه إلى الجوهر المجرّد والمادّى، وفيه نظر!

قوله: «وهذا فاسد» الخ ١٠/٢١٠.

إن قلت:هذه المفسدة إنما تلزم على تقدير أن يكون الجسم التَعليمــىّ واسطه في العروض، لاواسطة في الثّبوت.

قلت: جعل الجسم التعلميّ واسطة في التّبوت، دون العروض، لا يدفع إيراد المصنف، قده. لأنّ المفروض أنّ اتصاف الصورة الجسميّة بالاتصال من جهة استلزامها للجسم التعليميّ، وأنّه ليس هنا متصلان بالذّات. فإذا جلعنا المتصل بالذّات الجسم التعليميّ يصير الصورة الجمسميّة متصلة بالعرض. وتسميته الجسم التعليميّ واسطة في التعليميّ يصير الصورة الجسميّة متصلة بالعرض. وتسميته الجسم التعلميّ واسطة في النّبوت دون العروض لا يصير سبباً لتحقّق المتصلين بالذّات. وإذا يكن الجسم متصلاً بالذّات، فيجب أن يكونم قطع النظر عن الجسم التعليميّ، إمّا من المفارقات، وإمّا من الوضعيّات، الغير المنقسمة، كما أنّ كلّ ما يجتاج في اتصافه يوصف إلى الواسطة في النّبوت،

يكون مع قطع النَّظر عنها غير متَّصف بذاتك الوصف، ضروره.

قوله: «ولولااتّصال الجوهريّ»الخ ١/٢١١.

وذلك، لأنّ الأعراض تابعة، وكلّ ما بالعرض يجب أن ينتــهى إلى مـــا بالذّات،وأنّه، لولامابالذّات لما تحقّق ما بالعرض،كماهو ظاهر، لايخفى.

قوله: «قد ساوق اتّصال» الخ ١٣/٢١١.

أقول: الإشراقيّون خالفوا مع المشائين في هذه المقدّمات، غير المقدّسة الأولى. فإنّ التّافين للتّركئ من الجسواهر الفردة، والأجسرام السعّغار السعّلبة، وبالجمله: القائلون باتصال الجسم، قائلون بعدم وجود تمام الأجراء الفرضيّة في الجسم بالفعل، وأنه متّصل واحد، وإن خالفوافيما ليس إنكاره مخالفاً لهذا، أى في مساوقة الوجود مع التشخص. وأمّا ساير المقدّمات، فهم أنكروها، ولم يتعرفوا بها. وسنشير إلى ماذكروها في المقام، بعدالفراغ من تقريس مذهب المشّائين ودليلهم.

قوله: «واستعمال المساوقة ». الخ ٤/٢١٢.

لما كان أكشر استعمالات المساوقة، إنّما يكون فيما إذا تخالف المتساوقان مفهوماً، فكان هنا مظنّة أن يتوهم أنهمامتخالفان وجواً أيضاً. فدفع هذا التّوهم بقوله: «واستعمال»الخ، فتأمّل.

قوله: «أن يكون له حصص» الح ١٥/٢١٢.

أقول: وسر ذلك أن وحدتها وحدة ابهامية، في عين كونها شخصية. لوقوعها في صف نعال الوجود، والإفاضة وتشابك وجودها بالعدم. والفرق بين درجاتها، ودرجات الوجودات الطولية، أن مقاماتها ودرجاتها تبع درجات الفعليات، والصور الحالة فيا. بخلاف درجات الفعليات والصور، فتدبر !

قوله: «وتلخيصه على نمط الشَّكل الثَّاني »الخ١٢/٢١٣.

أقول: يمكن إقامة الدّليل عليه من طريـق عامّـة الأشـكال. وعليـك بإمعان النّظر، حتّى يظهر لك صحّة ما ادّعيناه.

وقوله «الشَّئ الواحد» الخ٢١٤٪.

إن قلت: هذه القاعدة إنّما تجرى فى الواحد الحقيقى البسيط وليسست الصّورة الائصاليّة كذلك. لأنها مركّبة من المهيّة والوجود والإمكان والوجوب الفيرى، والجنس والفصل، ونحوها من منافيات الوحدة والبساطة الصّرفة.

قلت:ما أشار إليه، قدّه، بقوله: «من جهة واحدة» يفي بدفع هذا الإشكال. لأن مطلق التركب ليس بمصحح لقبول المتقابلات. والجهات المحصحة له، إنما تكفى في قبولها، لوكانت كل واحدة منها مستندة إلى جهة غيرما تستند إليها الأخرى، وليس الأمرى في المقام كذلك.

فِي تَعْرِيفِ الهَيولي قوله:«فخرج النّفس»الخ٩/٢١۴.

إن قلت:الظّاهر أنها خرجت بقيد «ذا محض قوّة الصّور». لأنها في مرتبة العقل بالهيولى، وإن كانت خالية عن كافّة العلوم الحسوليّة، لكنّها حاضرة بذاتها، شاهدة لها وقواها، كما صرح به أعاظم الحكماء؛ فهى ليست في هذه المرتبة خيالية عن كافّة الفعليّات، حتّى فعليّتها الذّاتيّة المرسلة الوجوديّة.

قلت: إمّا أولاً، فهذ مبنى على كون النّفس جرمانيّه الحدوث و روحانيّه البقاء وعليه، فقبل أن تبلغ النّفس إلى مقام تعقّل الكلّيّات، ويتحلّى جـوهر ذاتها بالصّور القدسيّة، لاتصير مجرّدة قائمة بذاتها بالفعل، حتّى تكون شـاهدة لذاتها وقواها. وأمّا ثانياً، فالمراد بالصّور العلوم الحصوليّة، والـنّفس في هـذه المرتبة خالية عن كافّتها. وبعبارة أخرى، المراد بالصّورعلى مـذاق المـشّائين الصّور الحالّة في الحمّل، المبائن معها وجوداً، وعلم النّفس بذاتها وقواهـا علـى تقدير حصوله في تلك المرتبة ليس كذلك ،كمالايخفى!

قوله: «فكانت بسيطة »الخ ١١/٢١۴.

أى غير مركّبة من الهيولى والصّورة، ولا منالصّور المختلفة.

قوله: «والظّل إن لم يكن نوراً»الخ ١٥/٢١۴.

التشبيه بالظّل والتور للإشارة إلى أنّ وجود الممكنات بمنزلة الهيولى بالنسبة إلى وجودالحق، تعالى، ووجوده تعالى صورة لها وفعليّة محصّلة إيّاها. بل هو صورة الصّور وفعليّة الفعليّات، كما بعض العرفاء:

فِي أسامي الهيولي

قوله:«فى أوائل السّماع الطّبيعىّ»الخ١١/٢١۶.

المراد به هنا مايرادف سمع الكيان، أى أوّل مايسمع فيالعلـم الطّبيعـىّ منالعوارض العامّة للجسم الطّبيعى.

قوله:«أولصور»الخ١١/٢١۶.

أى، تسميتها بالهيولى من جهة قبولها لمطلق الصّور،سواءكانت بالقياس إلى صورة،أوصور،وليست «القابليّة لكافّة الصّور»بمعتبرةفيها.

قوله: «ومنه قولهم» الخ٥/٢١٧.

فإنَّ المراد بالحادث فيه أعمَّ منالنّفس والأجسام والأعرارض. فالمــادَة الواقعةفيه يجب أن تكون بالمعنى الأعمَّ.

في إبطال الجزء الّذي لايتجزّى

قوله في الحاشية: «هذا برهاني لا الزامي » الخ٧١٧.

أمّا استلزامه للخرق فىالفلك،فظاهر أنّـه وجـداتى،بنـاءً علـىالقــول بالتركّب. وأمّا امتناع الخرق والالتيام فىالفلك،فهو أيضاً مبنىّ على المقــدّمات البرهانيّة.

قوله: «إذا وضع »الخ٢/٢١٨-٣.

وذلك لاختلاف حجم أجزاء الإنسان وحركتهاأيضاً.

قوله: «لأنَّ غير الملاقى» الخ١٧/٢١٨.

الملاقى الأوّل مضاف إليه والنّاني صفة.

قوله: «وهذا مستلزم للطَّفرة» الخ ٥/٢١٩.

أى الطَّفرة من حركة الخطُّ بالنَّحو المذكور.

قوله:«عن شعور»الخ ۶/۲۲۱.

أى شعور وإرادة.

قوله: «وأنه يمتنع... عليه »الخ ١٥/٢٢١.

بيان لخصوصيّة الذّات، أى هذه الخصوصيّةالذّاتيّة كونـه بذاتـه مباينــاً عنالعدم اللاحق.

في إثبات تناهي الأبعاد

قوله:«هذا من اللّواحق»الخ۴/۲۲۲.

أقول: وذلك، لأنَّ مرجعه إلى البحث عنالهليَّة المركَّبة للجسم.

قوله: «لكن ليس » الخ ١٠/٢٢٢.

إن قلت: إنّما لايلزم ذلك، لوكان اللاتناهي بمعنى لايقف. وأمّا لوكان اللاتناهي بالفعل، فوجو دبعر مشتمل على الزيّادات، الفير المتناهية بالفعل ظاهر.

قلت: ليس في البرهان المذكور على تقرير السلف إسعار بوجودالزيادات الغير المتناهية بالفعل، ولاعلى كونها متزايدة، لامتناقيصة. ولكن الشيخ، قده أخذ في البرهان كلتا المقدمتين.

قوله: «وليفرض» الخ١٧/٢٢٢.

أقـول ثبـوت المطلـوب متوقّـف علـى فـرض الزّيـادات، لابنحـو التّناقص، سواء كان بنحو التّساوى أوالتّزايد. ولكن لمّـا كـان التّساوى أقـلّ مايلزم، وكان التّبوت على تقدير التّزايد مع تحقّقه على تقدير التّساوى بطريق

الأولويّة،اقتصر عليه وسيشير إليه،قدّه .

قوله:«فلمّا كان كلّ زيادة توجد في بعد»الخ١٤/٢٢٢.

أى،كلّ زيادة سواء كان بنحو الافتراق أو الاجتماع،وبعبارة أخـرى، كلّ واحدمن الزّيادات ومجموعها. فلايقـال : إنّ حكـم كـلّ واحـد لايجـب سرايته على الكلّ الجموعيّ، وإنّه لايلزم من وجود كلّ واحد من الزّيـادات في بعد ،وجود مجموعها وجميعهافيـه. مع أنّه، قـدّه ،سـينقل عـن صـاحب الحاكمات ما بظاهره يرفع الإشكال

بحذافيره من دون الاحتياج إلى هذا التَّفسير.

قوله: « لاعلى التّناقص»الغ ٥/٢٢۴.

إن قلت: اللازم في تتميم البرهان حفظ النسبة بين الكّم المتّصل، أي بين مقدارالزّيادات وعددها في التّناهي اللاتناهي ، لافي كيفيّة الزاّيد. وذلك، لأنّ ملاك حصول البعد الغير المتناهي وجود الزّايادات الغير المتناهي، سواء كانت متزاديدةأو غير متناقضة، كما اعترف به المحاكم سابقاً في حمل اللاتناهي على اللايقفيّ، وفي هذا المقام أيضاً، حيث قال : « ضرورة أنّ المقدار» إلى آخره.

قلت: إذا فسرض تحقَّـق الزيّــادات علـــى التّنــاقض إلى مـــا لا نهايــة لها.وحصول جميعها بالفعل لا يستلزم لا نهاية الخــطُ المــشتمل عليهـــا-كمــا إشار، قدّه، إليه في المثال الذّى ذكره بقوله « لأنا إذا فرضنا» الخ ، والسرّ فيسه أنّه ينتهى أمر التقسيم والزّيادة فيه إلى مالا خطّ لـه في الحجـم، ومعلـوم أنّ مالا خطّ له منه لايصير زيادته، ولوإلى ما لانهاية له، سبباً لزيادة الحجـم - فلذلك فرض الزّيادات على النّحو المذكور، ليازم وجود الخطّ الغير المتنتاهى بحسب المقدار بين الحّطيّن، فتأمّل!

قوله:« وبه أجاب» الخ ۵/۲۲۴.

أى، بحفظ النسبة بين مقدار الزيادات و عددها. فإن به يدفع المنع ويخرج الجواب المذكور. لأنه إذا كانت النسبة محفوظة، وفرض تحقق عدد مشتمل على جميع الأعداد الفير المتناهية بالفعل، فبالضرورة ىجب بعد خطّى، مشتمل على جميع الزيادات الخطّية بالفعل، ومن غير أن يتوقف الدليل على إثبات اتحاد حكم الكل الأفرادي والجموعي، حتى يرد عليه الإشكال المذكور. وبعبارة أخرى، يتحد حكم الكلّين في المقام مع حفظ النسبة، لا لاتحاد حكمها مطلقاً ، بل لخصوصية المقام واستلزام حفظ النسبة المذكورة لذلك الاتحاد، فتدبر!

فى أنّ الصّورة فى هذا العالم الطّبيعى لا تنفكّ عن الهيولى قوله: « فى أنّ الصورة فى هذا العالم» الخ ٣/٢٢۶.

التقييد بهذا العالم، للإنسارة إلى جواز عرائها عنها في عالم المشال المنفصل، وحضرة الخيال المنطق، الذّى قال به الإشراقيّون من الحكماء، كما هو التّحقيق، سيّما على الأصول الحقّة: من جواز الحركة الجوهريّة، وأصالة الوجود، وكونه رفيع الدّرجات، ذا مراتب متفاوتة، ودرجات متفاضلة في النقض والكمال، والشدة والضّعف، ونحوها . وإن لم يقل بجواز العراء الطّائفة المسّائية، من جهة إنكار هم هذه الأصول والقواعد.

قوله:« لمَّا فرغنا» الخ ٣/٢٢۶.

قد إشار إلى أنَّ مسألة التلازم مبتنية على مسألة تناهى الأبعاد ، وأته لأجل ذلك قدّمها عليها. فأشار فى المقام إلى وجوب الابتداء بمسألة إثبات التلازم بعد مسألة تناهى الأبعاد ، و عدم جواز الفصل بينهما بمسألة أخـرى. من مباحث العلم الطبيعيّ: من جهة أنَّ هذه المسألة وما تقدّمها غـير مـسأله التّناهى بالنّسبة إلى العلم الطبيعيّ من المبادى.وهى متقدّمة طبعاً على سـاير

المسائل، وتقديم مبحث التنّاهي عليها كان لمكان البضرّورة، والبضّرورات تتقدّر بقدرها.

قوله: « والمرادباجسم» الخ ۸/۲۲۶.

لًا أثبت سابقاً بالبرهان تركّب الجسم من المادّة والصّورة ، فكان هنا مظنّة سثوال، وهو أن يقال: قولكم الجسم مشكّل، وكّل مشكّل متناه، بمنزلة أن يقال: كلّ مركّب من المادّة والصّورة كذا.فإذن أخذ في موضوع المدّليل التركيب من الهيولي والصّورة، ومع هذا كيف يتصور التّفكيك، حتّى تكون التّيجة إثبات عدم العراء. فإجب،قدّة: « بأنّ المراد بالجسم...»

قوله: « والمراد بالجزء والكلِّ» الخ ٢/٢٢٧.

دفع لسئوال مقدر: بيانمه، أنّ مع تحقّق الجرزء والكلّ كيف يمكن تساويهما في المقدار، لأنه من قبيل الجمع بين المتنافيين في الدليل؟

فأجاب بأنّ المراد وجودهما فرضاً وتقديراً، لاواقعاً وفي نفس الأسر. حتّى يستشكل بما ذكر.

قوله: «والمطلوب» الخ ۴/۲۲۷.

هذاجواب آخر عن الإشكال، وهوأن المقصود من هذا أنه يلـزم مـن وجود الجزئيّة والكلّية عـدمهما، ومـا يـستلزم مـن فـرض وجـوده محـال فهومحال.فحينئذ لايصير الدّليل جامعاً بين المتنافيين.والدّليل على أنّ المراد ما

ذكرناه هو أنه على تقدير أن يكون فاعل «وحد» الجسم، كسا جعل أحمد الأحتمالين، يكون المحذور اتحاد الأجسام، فيجب أن يحمل قولنا والجرء استوى مع كلّ، على لزوم نفى الجزئيّة والكلّية، وحتى يمصير ذلك محمذورا آخر. لأنه لو حمل عليى ظاهره، كان من لوازم اتّحاد الأجسام فى المقدار ولا يصير محذوراً آخر. ومعلوم أنّ التّاسيس خير من التّاكيد.

فى أنَّ الهيولى لا تتعرَّى عن الصّورة قوله:«غررٌ فى أنَّ الهيولى لا تتجرّد» الخ ١٥/٢٢٧.

إنّما لم يقيّد هذه المسألة بما قيّد به الّتي قبلها، لأنّ الهيــولى لا يمكــن أن تتجرّد عن الصّورة، في أيّة نشأة كانت، بالاتّفاق، مع اختصاص وجودها بهذا العالم الطّبيعيّ عندهم.

فى الصورة النّوعية

قوله: « فعلى قول الاشراقين وهو الحقّ» الخ ٣/٢٣١.

قيل: إن سبب هذه الاختلافات أنها ظلال للتسب السريفة الفاضلة، التي للإنسان الكامل. لأنه لما كان وجوده متحققاً عظهرية جميع الأسماء والصفات، وجامعاً لجميع كمالات مظاهرها، وهو بحسب الصورة والظهور الكياني متأخر عن المثل التورية والعقول الكليّة، فهو بوحدته جامع لجميع نسبها الشريفة وكمالاتها الفاضلة. وهو مع ذلك متجل في جميع الحضرات والعوالم، لايخلو عنه موطن من المواطن. وله التقدم الدّهرى والسرّى، والقدم الزّماني باعتبار روحانية. وهو الواسطة الحقيقيّة، والرّابطيّة الأصلية بين جميع الموجودات، وبين الحق، تعالى، وأسمائه وصفاته. فبسبب اختلاف نسبه الفاضلة اختلفت الموجودات والصور التي هي ظلال تلك النّسب الشريفة الفاضلة.

قوله :« أولاختلاف مفاهيم الاسماء»الخ ٣/٢٣١.

قيل: إنَّ هذا تمَّا يؤيَّد ما ذهب إليه بعض العرفاء مـن اسـتناد جميــع

الموجودات إلى أسمائه وصفاته. جلّ شأنه وتقدّست أسمائه. مع أنّ الواحد لا يصدرعنه إلّا واحد: وقد مرّ سابقاً ما يتعلّق بذلك، فتذكّر!

قوله: « لأنَّ الأنواع» ١١/٢٣١.

قيل: هذا ليس بمسلّم عند الجميع، بل ذهب جمع إلى حدوثها.

قلت: نظره إلى المشائين، والقائل أيـضاً مــاشٍ علــى طريقتــهم، وهـــم قائلون بأجمعهم بذلك إلّا بعض من لا اعتدادبقوله.

في الحركة

قوله: « كما في المحاكمات» الج ٧/٢٣٢.

فإنه ذهب إلى أنَّ المـأخوذ في الموضوع حيثيّـة استعداد الحركـة والسّكون.

قوله: «بل الكواكب على قول» الخ١٠/٢٣٧.

أى، قول من قال لاساكن فى الفليّكات، وأنّ الكواكب أيضاً تدور على نفسها.وليس نظره، قدّه، إلى قول من يقول بحركته فى الفلك كحركة الحيطان فى الماء.فإنّه مع بطلانه فى نفسه ليس قولاً بحركة الكواكب على مركزه.

في أنَّ المحرِّک غير المتحرِّک

قوله: «وأمّا الجسم، كالبواقى»١١/٢٣٨.

أى ، باقى الحركات من الكيفية والإنية والوضعية. وإنما جعل الموضوع في الكمية الهيولى وفي الباقى الجسم، لأنّ الحركة في المقدار مستلزمه لـزوال الهيئة الإتصالية للجسم، التي هي مساوقة لوجوده. فلو جعل الموضوع، فيها كباقى الحركات، الجسم، لم يتحقّق الموضوع للحركة، بخلاف مالو جعل الموضوع الهيولى. فإنها لاتزول بزوال المقدار والصّور، فتدّبر!

قوله: « وأيضاً فاعل» الخ ١٥/٢٣٨.

والقبول هنا بمعنى الانفعال التّجدّدى، وعدم اجتماعه مع الفعل اتفّـاقى عندهم.

قوله: « لزم ذلك »الخ ١/٢٣٩.

أى، اتّحاد المفيد والمستفيد، الملازم لأن يكون الـشّىء الواجــد واجــداً وفاقداً من جهة واحدة.

في معنى الحركة في المقولة

قوله: « أقول: لو كان هذاالقائل»الخ ١٧/٢٣٩.

إن قلت: ماقاله الأفلاطوتيون لا يصحّع مذهب هذا القاتل، لأنَّ على مشربهم يثبت بالتأويل الذَّى أفاده، قدَّة، للأعراض فردُّ إبداعيّ، وفرد غير إبداعيّ. ولا يثبت كون ذاك الفرد الغير الإبداعيّ نفس التجدّد والحركة. بلل تصحيحه لايكن إلَّا بما أفاده صدرالمتألّهين، قدّه. مع أنَّ ما أفاده، قدّه، لا يجرى في قاطبة الأعراض، مثل الحركة والزّمان. إذلا يمكن تحقّقهما في عالم الإبداع أصلاً.

قلت: مراده، قدّه، حمل كلام هذا القائل علمى ثبوت فردين لطبايع الأعراض، التي تقع فيها الحركة. وأمّا أنّ الفرد الغير الإبداعي نفس التجدد و«اللاقرار»، أي سيّال بالذّات، فهومبنيّ علمي انسحاب حكم التجدد والدّثور الذّاتيّ على ششراشر عالم الطّبيعة: جواهرها وأعراضها، بناء علمي القول باالتّجدد الذّراتي والحركة الجوهريّة.

فمقصود هذا القائل من الفرد الغير السّيال، بناءً على هذا الحمل: الفرد

الإبداعي، ومن السيال: الفرد الغير الإبداعي، الذّى هو بناء على ما ذهب إليه صدر المتألّهة نفس التّجدّد و « اللاقرار » وجوداً. والتّعبير عنه بأنّه نفس الحركة، إمّا مبنى على القول بهذا، او على المبالغة في تجددة ودثوره، حتّى كانّه نفس الحركة. وليس مراده جريان هذا القول في جميع الأعراض، بلل الأعراض التي تقع فيها الحركة، فلا يردعليه عدم جريانه في الحركة والزّمان ونحوهما، مع أنّ ثبوت كلّ شي ء في عالم الابداع بحسبه، وعدم تحققهما في هذا العالم بوجه يناسبه غير مسلم. والفرق بين ما أفاده صدرالمتألهين، وسا أفاده، قدرة أنّ ما أفاده صدر المتألهين يصحّع ماأفادوه بالنّسبة إلى قاعدة غروط فيض الوجود، والناني بالنّسبة إلى القاعدة والترس كليهما؛ فتدبر!

قوله: «ولزم تركب العرض»الخ ۱۷/۲۴۰.

إن قلت: ضمّ العرض إلى مثله لا يوجب التّركيب الحقيقيّ. لإنّه كـضمّ فردمن أفراد الأنــواع الخارجيّــة إلى مثلــه، حيــث أنّــه لايوجــب التّركيــب الحقيقيّ. لامثل هذا التّركيب.

قلت: لمّا كان وجود هذه الأفراد بنحو الحركة والإتصال، وهو مساوق للوحدة الشّخصيّة الوجوديّة، فعلى تقدير التّركيب يلزم التّركيب الحقيقيّ، لا الاعتباريّ.

قوله: « بأن المقولة إذ الم تكن» الخ ٥/٢۴١.

وذ لك، لأنَّ الوساطة فى موضوعيَّة الموضوع فرع اتَّصافه بما هو منساط الموضوعيَّة، حتىً يمكن أن يصير سبباً لا تصادفه به. لأنَّ معطى الشيَّ لايمكن أن يكون فاقداً له.

في انّ المقولات الّتي تقع الحركة فيها، كم هي؟

قوله: «ومحاليّة القولين» الخ ٨/٢٤٣.

أقول: قد أقام الشّيخ: قدّم. فى الشّفاء ادّلة قطعيّة على بطلان المذهبين. والحقّ أن بطلانهما قريب من الضّروريّ، لايحتاج إلى إتعاب الّنفس.

قوله: «وغيرذلك» الخ ٩/٢۴۴.

مًا يبتني عليه إثبات المثال الصّعودي والتّحوّل الملكوتيّ.

ومنها ظهور الإنسان بالمظهريّة التّامّة الكاملة الإلهّية بالنّسبة إلى جميع الأسماء والصّفات، وإثبات الحسشر الجسمانيّ، وما ورد في الآثار التّبويّـة والأديان الإلهّية، ونحو ذلك من المسائل.

قوله: «إذكانت الأعراض» لخ ٩/٢۴۴ -١٠.

تابعة للجواهر فى الوجود وخواصه وآثاره وعوارضه ولوازمه، من التجدّد والقرار ونحوهما لأنّ الجوهر بالنّسبة إليه هـو الفاعـل «المابـه»، أى الواسطة فى مرور فيض الوجود من المبدء الفيّاض منه إليها. وهى متّحـدة فى الجعل معه، سيّما إذا كانت لازمة له.

قوله: «لملائكة مقربيه »الخ ۱۴/۲۲۴.

أى، العقول الكُّليَّة الأمريَّة.

قوله:« والثَّانى قولنا وفى استحاله العلوم» الخ ١١/٢۴٥.

أقول: تكميل هذا البرهان وتتميمه مبنى على اتحًاد العاقبل بالمعقول والخيال بالمتخيّل والحس بالمحسوس، بحيث يلزم من تبدّل أحدهما تبدّل الآخر، فافهم، وتيصراً

قوله: « إذ الكلّيّات» الخ ١٤/٢٤٥.

أقول: مراده أنَّ الكلَّيَات ثابتة بذاتها.أى الثَّبوت والقرار مقتضى ذاتها،و أنها لايكن تبدّلها أصلاً.

وقيل مراده أنَّ عدم التَغيَّر لايعرض على الكَليَّات بذاتها، مـن حيـث أنها كلَيَّات. ولكن يعرض لها التَبدَّل بعرض محالها فى الكَليَّات الحالَّة فى الحَل لجرد الذَّى يكون قابلاً للتَبدَّل، مثل النّفس النّاطقة ونحوها مـثلاً، أو بعـرض تبدّل أفرادها. ومن هنا قيل: الطّبيعة تنعدم بانعدام جميع الأفراد، فتأمّل.

فى تعيين هذه موضوع هذه الحركة ودفع ماقالوا: ما عدم بقاء الموضوع قوله:« صورة مًا» الخ ۱۴/۲۴۶.

ليس مراده، قدّه، من صورة مّا وكمّية مّا. الواحد بالعموم الإساميّ المفهوميّ. بل الواحد بالمعلوم بمعنى السّعة الوجوديّةوالسّريان الوجــوديّ. لأنَّ الحركة الجوهريّة والتّحولات الذّاتيّة في القوس الـصّعوديّ. والـسّير الكمــاليّ إلى الله، وملكوته الأسنى، إنّما تكون على سبيل اللّبس بعد اللّبس، لابطريق الخلع واللَّبس. فالصوَّرة الواقعة في صفَّ نعال ذاك السيّر هي، بحسب أصل الحقيقة السَّارية في المراتب، عين المرتية الواقعة في قـصوى مراتب الرَّفعيـة، وأعلى درجاته الشَّامخة. فهذه الحقيقة. بوحدتها الحقَّة الحقيقة الظَّليَّة. محفوظة في جميع المراتب والدرجات، باقية مع جميع الحالات والتّطوريات، وسارية في تمام الحصص الوجوديَّة. وظاهرة بكل المقامات والشُّؤونات الذَّاتيَّــة. لايــشذُّ عن حيزطـة إحاطتـها شـي ء، ولايخـرج عـن دائـرة سـلطانها ذرّة وفي ء. سيصرح، قدّه، بما ذكرناه في الحاشية الآتية.

قوله قدّه: « أمّا الواحدبالمعلوم» الخ ١١/٢٤٧.

أقول:هذا الجواب وذاك التعبير، كما أشار إليه فى الحاشية، من باب إرخاء العنان، والمساعدة مع المشائين، فى حفظ أصولهم وقواعدهم. فإلهم جعلوا صورة ما بمعنى الواحد بالعموم المفهومي شريكة لعلة لهيولى. وإلّا ، فقد عرفت أن الفاعل، بمعنى مابه الوجود للهيولى، إلما هو الصورة، الواحدة السّعية الوجودية الإحاطية، السّارية فى جميع المراتب والدّرجات. وهى المراد بالصورة الدّهرية فى كلامهم، كما ظنّه البعض.

ولو جعل المراد بها الصورة الملكوتية المثالية. أو هذه الصورة باعتبار وجودها الدّهري، أى من جهه نسبتها إلى الحق، تعالى وجهات فاعليّة الدّهريّة، أو من جهة أصلها النّابتة في علمالله، أو الاسم الّمذى همى مظهرة ومثاله، كما قال عز إسمه: «وَلِكُلُّ وِجْهَةً هُو مُولِّيهَا» أنتحقّق الأصل المحفوظ ووجه الله الباقى، بعد فناء كلّ شئ، أظهر والجواب للخصم أقهر و أبهر.

قوله: «لكنّه نوع بالنّسبة»الخ١۴/٢۴٧.

أقول: كون الهيولى فوقاً بالتسبة إلى الجسم ليس باعتبار الوجود والتّحقّق،بل من جهة تركّب الجسم منها ومن الـصّورة،وكونها علّـة تقـوّم الجسم مفهوماً وقواماً،وإن كان الجسم اتمّ وأكمل منها وجوداً.فتدبّر!

۱ – البقرة (۲)،۱۳۸.

قوله: «ولىس مرادنا بالمفارق» الخ ١٤/٢۴٨.

أقول ما أفاده، قدَّه في جهة ذلك في الحاشية عمَّا لايفي به أصلاً. حيث أنَّ ثبوت الحركة الجوهريَّة في طبايع الأفلاك والفلكيَّات لايقتضي أن لاتكون العلَّة المبقية بالنَّسبة إلى العنصريَّات العقل الفعَّال،معأنَّ إسناد الإبقاء في كلُّ فلك إلى عقله المشوّق، من العقول الطّوليّة، أولى من إسناده إلى أرباب الأنواع. كما لايخفي. بل الوجه الوافي بما ذكرهــو أنَّ العقــل الفقــال. وســاير العقول الطُّوليَّة، إنَّما يصل فيضها إلى مادونها بتوسَّط العقــول العرضــيَّة. لأنَّ فيض العالى لا يصل إلى الدّاني قبل الوصول إلى المراتب المتوسّطة. لأنه مستلزم للطَّغرة في المراتب النّزوليّه.الّتي دلّ الدّليل علمي امتناعهـا. فالحــافظ المبقى بإذن الله، بالنسبة إلى عالم الأجسام مطلقاً، هوالعقول العرضيّة، المسمّاة بأرباب الأنواع.ولكنَّها تتصرَّف فيالأفلاك بتوسَّط نفوسها، إلَّا أنَّ نفوسها ۚ لَّــا كانت متعلَّقة بالأبدان الفلكيّة، وكانت أبدانها سيّالة متحرّكة فهي للكان اتحادها بهاأيضاً متحركة سيّالةمحتاجةإلى حافظ آخــر يكــون منزّهــا عــن التبدل والتّغيّر مصوناً عن الزّوال والتّجدد مطلقاً وليس إلا الحق،

أي: «نفوس الافلاك».

۲ – أي: «نفوسها».

۲ - أي: «ليس حافظ».

تعالى، وماهو من صقعه. فتنوخ الرواحل عندبابه. وينتهى الأمر بــالآخرة إلى جنابه، وإليه يرجع الأمر كلّه.

قوله: «فيما به البقاء »الخ ۶/۲۴۸.

أقول: هذاأيضاً من باب إرخاءالعنان،لوكان المراد «بـ «ـالواحد بالعموم »العموم الإبهامي، كما هنو الظّاهر. لأنّ الصّورة السيّالة باقية في مراتبها ودرجاتها،وبوجودها السّعيّ الجمعيّ،ومحفوظة في عين الحركة والتّجدد، كما مرّ بيانها مفصلاً. مع أنّ الأصل المحفوظ ليس منحصراً في طرف الصّور الزّمانيّة، بل قد أثبتنا وجوده من طرف الصّورة والهيولي والحركة،ومن جهة العلل والطّوليّة والموجودات الدّهريّة والسّرمديّة.

قوله: «غير مستقرٌ»الخ٢/٢۴٩.

أقول:بل مستقرّ من جهة وجوده الدّهرىّ ،وكونه عنــد مليــك مقتــدر. فإنّ تلك الحركات إنباآتُ إلهيّة عن حقايق الهيّة،ولكلّ نباء مــستقر، فــأفهم وتدبّر!

قوله: «فى الحاشية: «والحقّ أنّ هيولى الفلك والفلكىّ »الخ ٢۴٩. أقول: هذا تمّا لايلائم أصول المشائين، وقد أشرنا إليه سابقاً، فتذكرًا قوله: «فائضة» الخ ٢٢/٢۴٩.

فيه إشارة إلى كون الإفاضة بنحو الوحدة والبساطة، ووجمود لأصل

المحفوظ من جهة المفيض لأنّ الكلّ «يَعْمَلُ عَلَى شاكِلَتِه» وليست لما بالقوّة مدخليّة في إفادة الوجود أصلاً. فالمفيض هوالحسق تعالى، ووجهه التّابت الباقي، بعد فناء كلّ شيء، فلايمكن عدم استقرار فيضه من كلّ وجه.

قوله: «كون الآخر »الخ ١٢/٢٤٩.

أى، بطريق اللّبس بعد اللّبس، الخ.

قوله: «حتى لايكون»الخ ٢٣/٢۴٩.

أى، على تقدير تخلُّل العدم.

قوله: «بل يكون بينهما»الخ ١٣/٢٤٩.

إضراب عن قوله: «حتى لايكون التصرم».

قوله: «نعم هو بالفرض»الخ ۱۴/۲۴۹.

أي، الحدّ المشترك.

قوله: «لئلا يلزم» ١۴/٢۴٩.

الأوّل بــالتّخفيف،والتّـــانى بالتّـــشديد،أو بـــالعكس. والمـــراد بـــالأوّل الأشياءالواقعة في الآن، ومنالتّاني نفس الآن.

قوله:«إي أجزاءغير متناهية»الخ١٥/٢۴٩.

اقول: من جهة اتصال الحركة، والأجسام، والمقادير، وقبول المتصل

۱ - الأسر اء(۱۷)، ۸۴.

انقسامات غير متناهية.

قوله: «و ترالجبال» ۴/۲۵۰.

يمكن أنى يكون إشارة إلى حركة الأرض،كما ذهب إليه علماء الأفرنج. أو يكون المراد بالجبال الأقطاب والأوتاد، الذين هم أوتاد عوالم الإمكان، كما أنّ الجبال أوتاد الأرض. والمراد بحركتها سيرها إلى الله، وملكوتها الأسنى. وعلّة تخصيص الحركة بها،مع أنّ جميع موجودات حضرة النّاسوت،بل جميع عوالم الكون، متحركة إلى الله،كون حركتها بتبع حركتها، وكونها محشورة إليه ، تعالى بعرض حشرها ولمّا كانت حركتها متضمّة مستبعة لحركة جميع المتحركات، قال عز من قائل: «وَهِيى تَمُر مُرَّ مَرَّ السّعاب بين الشّعاس والإبصار ، وصيرورة الحق ، تعالى ،مبرئية من ورائها، السّعاب بين الشّعس والإبصار ، وصيرورة الحق ،تعالى ،مبرئية من ورائها، كما قيل:

كالستمس يمنع اجتلائك وجهنا فاذا اكتسى برقيسق غيم أمكنا ويكن أن يكون المراد من السّحاب الأسماء والصّفات، من جهة وساطتها بين المرتبة الأحديّة والواحديّة، ويكون المراد من مرورها كونها «كلّ يسوم في

۱ -أى: «حركة الموجودات».

۲ – النمل (۲۷)،۸۸.

شَأْنِ»'باعتبار تجلّيها في مظاهر ورقائقها.

قوله: «إِنَّه في أوَّل تكوَّنه »الخ ٩/٢٥٠.

يمكن أن يكون المراد بأول التكون كينونت العلمية في عالم الأعيان الثابتة، فيكون المراد من عدم كونه شيئاً مذكوراً، عد كون شيئاً مذكوراً بالذكر الوجودي، أي، عدم تقرّره بالتقرر الخارجي العيني، أو يكون المراد به كونه في مرتبة الهيولي، أو الصورة الجسمية و وعلى هذا المعنى، فالمراد من عدم كونه شيئاً مذكوراً عدم كونه بالفعل،أي : كونه غير مذكور بالفعلية والتحصل. قوله: «وفي المراتب التّاليّة» الخ١٠/٢٥٠.

أشارة إلى قوله تعالى: «خلق الإنسان هلوعا» وفي آية أخسرى: «خُلِـقَ الإنسَانُ ضَعيفاً» والمراد من المرتبة التّالية بعثه إلى مقام النّباتيّة والحيوانيّة.

قوله: «يملك الشّرق» الخ ١١/٢٥٠.

أى: شرق عالم الأرواح والأسماء وغرب عالم الأجسام والأشباح. قوله: «ومع أنّه»الخ١١/٢٥٠.

المراد من البيضاء النّفس، ومن الحرباءالهيكل المحسوس.

^{· -} الرحمن(٥٥)، ٢٩: «كل يوم هو في شأن».

⁻ المعارج (٧٠)، ١٩ : «أن الانسان خلق هلوعاً».

۳ - النساء (۴)، ۲۸.

وقيل:المراد بالأوّل الحـق، أو الـرّوح الأعظـم. ومـن الثّــانى الإنــسان باعتبار ظلّيّته للحقّ،تعالى فتأمّل!

قوله: «لعلّه يستأهل» ۱۲/۲۵۰.

إشارة ذلى ماقالة الركيس: «كاديوشك أنَّ تحلُّ عبادته، بعدالله، تعالى».

فِي الزَّمَانِ

قوله: «وهيهنا إشكال» ١٢/٢٥٢.

أقول:اللازم ممّاأجاب به عن هذا الإشكال في الحاشيّة أن يكون الزّمان أيضاً موجوداً ، لا بذاته، بل بوجود منشاء انتزاعه، الّذى هــو الآن الـسيّال. وهذا الجواب إنّما هو من قبل القوم، ولأجل حفظ أصـوهم، وإلّا، فـالجواب التحقيقيّ هو ما ذكره صدر المتألهين ، قدّه.

قوله: «وقال صاحب المباحث» الخ ١٥/٢٥٢.

أى، الإمام الرازى. والمراد من ذكر كلامه الاستـشهاد بـــه لإثبـــات أنَّ القطعيّة لاوجود لها في الخارج، عندهم.

قوله: «كما هو رأى جمهور الحكماء »الخ ٤/٢٥٣.

أقول: على رأى الشيخ الأشراقيّ، أيضاً لايتكرّر الوسط والقول بكونها متجدّدة بالذّات غير معروف،مع أنّ الكبرى، على تقدير القائــل بـــه وصــحة مذهبه، غير مسلّم.

في المكان

قوله: «كلزوم حركة السّاكن»الخ ٨/٢٥۴.

أقول: أمّا الاوّل، فكما في الطّير الواقف في الهواء المتموّج. وأمّـا الشّـاني، فكما في الجالس في الصّندوق المتحرّك.

قوله: «وعدم عموم المكان» الخ ١٣/٢٥۴.

لأنه، بناءعلى كون المكان هوالسّطح ،يلزم أن لايكون فلـك الأفـلاك في المكان.

إذليس ورائه شئ ولايحيط به جسم أصلاً.

قوله: «لاستواء نسبتها »الخ ۱۵/۲۵۴.

الضّمير راجع اإلى الثّلاثة: من الجــسميّة المــشتركة، والهيــولى،والفاعــل والمفارق.

في امتناع الخلاء

قوله:«تقريره على مافى كتب المتأخّرين»الخ٥/٢٥٥.

قيل عليه: إنَّ الحركة، بنفسها، تستدعي زماناً، ومن جهـة والمعاوقـة، زماناً آخر. فالحركة الواقعة في الثّلاثة تقتضي زماناً. من جهة أصل الحركـة. وهو ` مشترك بينها متساوفيها والواقعة في الملائسين تقتبضي زمانين: الزّمان المشترك، والَّذي بازاء المعاوقة. ففي الفرض المذكور،الحركة الواقعــة في المـــلاء الغليظ تقتضي زماناً بإزاء نفس الحركة،ولنفرضه نصف ساعة،وزمانــأ آخــر بإزاء المعاوقة، ولنفرضه عشر ساعات، كما في المتن. الواقعة في الملاء الرّقيق، الَّذي تكون نسبة معاوقته إلى معاوقة الملاء الغليظ، كنـسبة زمـان حركـة الخلاء إلى زمان حركة الملاء الغليظ، تقضى أىضاً زمانىن : أحدهما بازار، المعاوقة، وهو عشر الزّمان الذي بازاء الملاء الغليظ، أي: سياعة واحدة، والزَّمان الآخر بإزاء نفس الحركة. وأمَّا الحركة في الخــلاء. فــلا تقتــضي: إلَّا الزَّمان الَّذي هو بإزاء نفس الحركة، فلايلزم تساوي زمان الحركتين.

^{&#}x27; - أي: «وأصل العركة»

وأجاب عنه المحقق الطّوسى والحكيم القدّوسى، بما حاصله: أنّ الحركة تتشخّص بالسّرعة والبطوء، وهما يتقوّمان بالزّمان وينتفيان بانتفائه. فالحركة بنفسها لاتقتضى زماناً بل باعتبار السّرعة والبطوء المقوّمين لوجودها، وهسا ينتفيان بالمعاوقة. فبانتفائهما ينتفى الزّمان الّـذى بـازاء نفس الحركة، بـل، لودقّق النّظر، يلزم من الخلاء وقوع الحركة في اللازمان.

في الشّكل

قوله: «لأنَّ نوع القسر »الخ ٣/٢٥۶.

الضّمير في قوله «وهو»راجع الى نوع القسر،أى: نوع القسر دائم. وهــو بماهو نوع ليس موجوداً في الخارج، بل في العقل، وباعتبار أشخاصــه لادوام له.حتّى يلزم القسر الدّائم .

وهذا الجواب، إنسا ذكره من قبل المشائين، النافين للحركة الجوهريّة،القائلين بأزليّة الطبيعيّ وكلّيّات العانصر،وأبديّتها. ولكن،لو استند المعترض عليهم بالتقرات،الواقعه فى الأفلاك،المخرجة لها عن الكرويّة الحسيّة لم يتم هذا الجواب. إذلاتبدّل الأخاص لقواسرفيها،مع منافاتها لقولهم لا قسير في الفلكيّات.

ولجواب،التّحقيق في الأفلاك سيجى فه محلّه. وأسّا في الأرض، فبنساء على الحركة الجوهريّة،وتبـدّل الأرض غـير الأرض، فـلادوام لنـوع القـسر

١ - كذا زوال كروية النار وكونها اهليليجية عل مذهب جمع مع كونها بسيطة ودام هذا الشَّكل عندهم

فيها،ولا لأشخاصه أصلاً،حتّى بستشكل بما ذكر.

وأمّا بناءً على قول المشّائين، الّذى ذكر آنفاً، فيشكل هذا الجواب: بأنّ دوام نوع القسر مع زوال أشخاصه لايسطّر بجـود الحـّق، ورجمـة الواسعة، وحكمة، وعدله المقتضى الإعطاء كلّ ذى حقّ حقّه،لوكان دوام القسر في نوع المقسورات، لافى أشخاصها،كما فى وجود القواسر ودوامها نوعـاً فى عـالم الطّبيعة، بالنسبة إلى نوع مّا فى هذا العالم، لا بالنسبة إلى شخص واحـد. وفى الأرض نوع القسر ثابت بـاق بالنّسة إلى شخص الأرض، لا بالنّسبة إلى النّوع.

فالجواب القاطع لعرض المشبهة: إمّا بالتزام الحركةالجوهريّـة و«تبــدل الأرض غير الأرض» مما وردت به الآيات القرانيّه ، والآثار النبويّــة،ودلّ عليه البرهان الصريح، والوجدان الصّحيح،ووافقه العقل المضاعف.

وإمّا بالتزام زوال هذا القسر عن الأرض فى الأحقاب الكثيرة، وعــود كرويّتها الحقيقيّه بعد شهور وأعمام إلهيّة.

أو بالتبام عدم امتناع دوام مثل هذا القسر، الذّى هو موافق للمحصلة المنظورة بحسب نظام الكلّ ، وإن لم يكن ملائاً لنظام الجزء.

^{&#}x27; - ابراهيم(۱۴)،۴۸؛ «يوم تبدل الارض غير الارض والسموات....»

أوبعدم كونه قسراً بعد حفظ الكروية الحقيقية، واستناده إلى مقتضيات العلل الطولية، وأرباب الأنواع، كما قيل :إن هذا التضاريس صورة تفاوت الإشراقات، والموارد على الأرض المشالي والعقلي ،من ساير الأرباب والأنوع، وصورتة قهرها له، المستلزمة لتفاوت جهاتها وحيثيتها، المتتى إذا ظهرت في هذا العالم في الأرض العنصري تظهر بإعداد الجبال والوهاد، والأودية والشطوط بصورة التضاريس.

أو بالتزام كونها ابداعيّة، لامكوّنة حادثة وأنّه لاقــسر في الأبــداعيّات وعليك بإمعان النّظر في هذه الوجود وتمييز الصّحيح منالسّقيم.

^{` -«}بعدم»،خ ل.

أى: «الصورة التى»

في الجهة

قوله: «وهو المحاذات» الخ٩/٢٥٧.

فما يلى رأس الإنسان فوق، وما يلى قدمه تحـت، وما يلى جنبه الأقوى غالباً يمين، وما يلى الأضعف غالبا يسار، وما يلى ظهره خلف وما يلى بطنـه أو وجهه قدام.

في حدوث الأجسام

قوله: «قديمةبهما» الخ٤/٢٥٨.

أى: بالنُّوع والشّخص.

قوله: «وقدوجّه قولهم»الخ٢٥٨،۶.

قد ذكر، قدّه،ما أفاده صدرالمتألّهين قدّه، فى الحاشية. ويمكن أو يوجّه قولهم: بأنّ مرادهم من قدم العالم بأجزائه الكلّيّة قدم أوصلها التّى هى أرباب الأنواع، وصورها المثالية،أوالعقول الطّوليّة عند المنكرين للعرضيّه، وعالم المثال و وقدمها باعتبار وجودها القرآنيّ الجمعيّ فى علم الله، وعالم قيضائه وقدره. أو باعتبار قدم ظواهر الأسماء والصّفات ووجهها الإلهيّه، التّيت «هـو موليّها» .

قوله: «فايبعد أن يكون المراد بالماء »الخ ٣/٢٥٩.

أقوله: في هذا التّأويل لم يبيّن المراد بالجوهر، الّذي صار بالذّ وبان ماء

^{&#}x27; - «أوقدمها»،خ ل.

ا - البقرة (٢)،١۴٨.

، إلا أن يقال: إن المراد بالجوهر جوهر الفيض والرّحمة الواسعة الرّحمانيّة، ويكونالمراد بذوبها: بسطها، وسريانها فى المهيّات، وصيرورتها ماءً: ظهورها بصورة الوجودات الخاصّة، الّتي بها تحى المهيّات والقوابل.

ويمكن أن يكون المراد به الفيض الأقدس،والتّجليّ العلميّ ،الّـذى بــه تظهر الأعيان التّابتة، والمظاهر الأسمائية والصّفائيّة؛ ومن الخلق: التقدير ،كمــا ورد : «إنّ الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رشّ عليه من نوره»، ومن ذوبه وصيرورته ماء ، ظهوره بصورة الفيض المقدّس،والنّفس الرّحمــانيّ الّـذى بــه «كلّ شيء حيّ» أ.

ويمكن أن يكون المراد بمه العقبل الأول ،ومن ذوب أجزائه: تحقق الجهات السّت فيه: من الوجود، والمهيّة، والموجوب بالغير، والإمكان، وتعقبل الذّات، والمبدء الأول، تعالى ،ومن صيرورته ماء: ظهوره بالوجود العقلى والتّفسى والمثالى: أى، العقول العرضيّة، وباقير العقول الطّوليّه: والتّفوس الكليّة، وعالم المثال، من جهة أنّها أصول عالم التّجلّيات وصورة ماء الحيواة، الذي به «كلُّ شَعْ حيّ» فمن جهاته الشريفة: عالم العقل، والـنّفس، والمثال، على

^{· - «}وجعلنا من الماء كل شئ حي»الانبياء(٢١)، ٣٠.

 ^{-«}وجعلنا من الماء كل شئ حى»الانبياء(٢١)، ٣٠.

[&]quot; - أي: «من جهات العقل الاول».

طريق الأشرف فالأشرف،أى: جهة الوجوب بالغير وتعقّل المبدء والوجود. والمراد بارتفاع الدّخان منه:خلق الفلاك، من بعض جهات الخسيسة، من الإمكان، وتعقّل وجه الذّات الأخس فالأخس،أى صورها الجسمية والنّوعية وموادها، ومن الزّبد: المهيّة،فإنّه زبدالوجود ، كما أشار إليه المحقّق الطّوسى وقال بعض العارفين: من تو عارض ذات وجوديم، ومن الأرض: باقى أجزاء عالم الطبيعة، والواقعة في آخر درجات الوجود المنبسط،كالأرض التي هي أحول عالم الكون والفساد، ومن الجبال: الأنبياء والأولياء والأقطاب والأبدا وغيرها، من التفوس الصاعدات، الكيات.

قوله: «فحصل من تصادمها »الخ ۱۴/۲۵۹.

أى: غير الحيوانات والأناسي.

قوله: «وذكر في شرح المواقف»الخ ٩/٢٤٠.

ذكرناهافيماسبق، فليراجع!

قوله: «إذ يبقى حينئذ مادّته»أى الفناء البحت أشدّ من الفساد إلى شئ. إذيبقى عندالفساد إلى شئ مادة الفاسد، بخلافه فى الفناء البحـت. فـإنّ الفانى يفنى بمادّته وصورتة، ولايبقى منه خبر ولا أثر:

آنراکه خبر شد خبری باز نیامد

قوله: «إذلواطلق كان أزيد »الخ ١٣/٢۶٣.

أى، لولم يقيد الفلك بالكلّى، فهو حينذ يشمل الجزئى أيضاً والأفلاك الكلّية والجزئيّة ليست تسعة، بل تكون أزيد منها فإنهاعلى ماقيل، إثنان وعشرون، وعلى ما أدّى إليه نظر بعض المتأخّرين قريب من سبعين، نظراً ذلى الأفلاك، التّى أثبت لحلّ ما لاينحلّ من الأصل المحيطة والمديرة والأصل الكر ونحوها.

قوله: «من مسافة سطح» الخ ٢/٢۶۴.

هذا تمّا ثبت فى الأجرام والأبعاد، وصرّح وسيّد الحكماء فى القبسات. قوله: «وهو ألف» الخ ٣/٢۶۴.

مبنيّ على أن يكون كلّ فرسخ ثلثة أميال.

قوله: «بنهج مشهورة» الخ ٣/٢۶۴.

أى، كون زحل فوق الكل ،والمسترى بعده،وبعده المريخ،وبعده المسترى بعده،وبعده المريخ،وبعده الشمس،وبعدها الزّهرة،وعبدهاالعطارد، وبعده القمر. الثّابت ذاك التّرتيب في غير الشّمس مع السّغلية،بقاعدةالكسف واختلاف المنظر،وفي السّمس معها القاعدة استحسانيّة، أو بما روى من رؤية العطارد و الزّهرة كسامّين في وجهها.

^{` –}أى:«مع السفليه».

قوله: «وهي الخمسة المتحيّرة»الخ ٨/٢۶۴

أى: الزّحل، والمــشترين ،والمــرّيخ،والزّهــرة والعطــارد. وإنّمــا سميّــت متحيرة لمكان تحيرها في السيّر من جهة أنّها تصير مستقيمةً ومقيمةً راجعة.

قوله: «وكلّما هناك»الخ ۱۲/۲۶۴.

أى:حتى الكواكب بــل الأجــساد الفلكيّــة،الّــتى هــى بمنزلــة الأرواح البخاريّة للإنسان، موادّها وصورها، لمكان، اتّحادهامع نفوسها الحيوانيّه، بــل التّاطقة الإلهيّة، كلّها أحياء ناطقة،بحول الله، وقّوته.

قوله: «وقبلة الكلّ واحد» لخ ١٥/٢۶۴.

وهو الحقّ الأوّل،تعالى شأنه.

مقصود تسوئى كعبسه وبتخانسه بهانسه

مقصود من از کعبه وبتخانه توئی تــو

«فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجُهُ اللهِ»

قوله: «وفيه إشارة»الخ ۱۷/۲۶۴.

أى: فيماذكر هنا من قوله. «من فلك»، إلى آخر الأبيات المذكورة هنا من قوله. «من فلك»، إلى آخر الأبيات المذكورة هنا، إشارة إلى ما ذكره الحكماء: من تقسيم الأفسلاك إلى الممثّلات، والحوامل، والتداوير، والجوزهر، والمدير، ونحوها. فإنّ جميع ماذكروها لايخرج عن هذا التقسيم.

١ - اليقرة (٢)، ١١٥.

قوله: «منهم الشيخ الركيس» الخ ٢/٢٤٥.

ما أفاده ، قدّه ، إلى مذهب علماءالإفرنج أقرب.

قوله: «ومنهم المحقّق الطّوسي»الخ٢/٢٤٥.

ومنهم العّلامة الشّيرازيّ، حيث جوّز أن تكون الأفلاك الكلّيّــــ سـبعة ومنهم المحقّق الدواني،حيث جوّز كونها أربعة،وحصرها بعضه في إثنين.

قوله: «لإحاطة بعضها ببعض» الز٧/٢۶٥.

أقول:وإلا يلزم الخلاء.

قوله: «لبطوء حركتها »الخ٩/٢٤٥.

ولأنَّ القدماء لم يحسوا بحركتها.

قوله:«وعند هذا كيف يتحقّق»الخ١٢/٢۶۵.

أقول:الجاب عنه إنّ المساواة في الحركة يمكن أن تكون لأجل اتحاد المسوقات. لأنّ إثبات اختلاف الحركات، لا بالعكس. وإذا تساوت الحركات قدراً وجهةً.فلادليل على لمزوم اختلاف المشوقات. وأمّا اختلاف المقدار،فلايدلّ على ما ادّعى، الانتفاضة بالمثلات.

وماأجاب به عنه في الحاشية غير تامّ، لأنه مع مخالفة لما اتفقواعليه: من مساواتها في الحركة لايدفع النقص. لأنّ نسبة الحركة إلى الحركة يجب أن تكون مناسبة لنسبة الحجم والمقدار، لوفرض دخل عظم المقدار في سرعة

الحركة والاختلاف والتفاوت في الحركة بما يتبين لايكفى في حصول التناسب. مع أنه يمكن ادّعاء هذا الأمر في النّواتب. ولو تمسلك بتسليم الخسم، يصير الدّليل جدليّاً، لابرهانيّاً، فتأمّل!

قوله: «والحال أنّه لانظام»الخ١٤/٢٤٥.

قد عرفت أنّه ليس الاتّفاق مستنداً إلى الإتّفاق،بل إلى وحدة المشّوق. قوله: «فنقول كيف يكون»الخ١٥/٢۶۵.

أقول: هذا منقوض بنفس التوابت. فإنه مع اختلافهاقدراً تتحرك في مكانها بالحركة الوضعيّة عندكثير منهم، بناء على أنّ لاساكن في الفلكيّات. فلم لا يجوز أن تكون تلك الأفاك متحركة في محلّها بالحركة الوضيعة المتشابهة. ومتحرّكة أيضاً بحركة الفلك الحيط بها، فتأمل! ولو كان المقصود من هذا الاستدلال بجاورث عن بطلميوس من عدم الفصل في الفلكيّات، فهو ليس بمسلّم عندالجميع.

قوله:«فمجموع الثّمانيّة»الخ۴/۲۶۶.

أقول: الجواب من هذا هو أنّ القائل بذاك القول يجعل الأفلاك السبعة بمنزلةالآلات، والفلك الثّامن بمنزلة البدن، من جهة كليّة وإحاطته بها، فتحصل لها وحدة وجوديّة تصحّح تعلّق نفس واحدة بها. وبهذا يحصل الجواب عن الإشكال الثّاني أيضاً ،فتدبّر! قوله: «للتَّسع من كلِّيها »الخ٣/٢٤٧.

أقول: هذا على مذاتق المشائين. وأمّا على مـذاق حكمـاء الإشـرا ق فالمشّوق هو أرباب الأنواع. وعندالعرفاءمشوّقات الكـلَّ الإنـسان الكامـل، وقطب الوقت من جهة جمعه لجهات كثيرة، ونعوت وفضائل غيرمتناهية.

في الأفلاك الجزئيّة

قوله: «وإنّما الجزئي "الخ٩/٢٤٧.

قيل: الفلك الجزئيّ ما كان جزء من فلك آخر، والكلَّىّ ماليس كذلك.

قوله: «إثنان وعشرتان»الخ٩/٢۶٧.

وقيل: إنّها تنتهي إلى سبعين ونيف.

قوله: «شهير »الخ١٢/٢٤٧.

لكن لمَّا كان الخارج أبسط، اختاره بطلميوس، كما فصل في محلَّه.

قوله: «أى لفظ الممثّل »الخ ٤/٢٤٨.

فإنَّ وجهه تسمىتها بالمثَّل كون الحركات تلك الأفلاك، كفلك

البروج قدراً وجهة. وكون مناطقها تحت منطقته.

قوله :« الوميض» الخ ٨/٢۶٨

أي: المشرقة.

قوله:«أو رجعة»الخ ٧/٢۶٩.

قدبيّنا معناها، فراجع!

قوله: « ونحوه»الخ ٧/٢۶٩.

أى: الخرق، والكون والفساد،ونحوها.

قوله: «كلّ شئ هالك» الخ ١٥/٢۶٩.

إن كان المراد بالهلاكة هلاكة الإمكان والإزدواج مع القوة و الفقدان، فالآن كما كان. وإن كان المراد بها هلاكة العدم والفناء بعدالجود والبقاء.فهو عام لكلَّ شئ غير وجهه الباقى بعد فناءكلَّ شئ. والمسراد بالوجه ذاته أو مظهر تمام أسمائه وصفاته، وقد مرّ ذلك مفصّلاً، فراجع!

في عدد الثّوابت

قوله:«ألف وإثنان»الخ ١٤/٢٤٩.

وقيل : ألف و خمسة وعشرون.

قوله: «كما أنّ زبرها»الخ ٢/٢٧٩.

أقول: وذلك لأنَّ زبرالحاء، وبيَّنتها تسعهة،وللمـيم تـسعون، والمجمـوع

قوله: «كما رود» الخ ٣/٢٧٠.

تسعة وتسعون.

ماورد فى الأثر ليس حصراً فى أسمائه، تعالى، فى هذا العدد. إذلانها يسة لفضائل الحقق، تعالى وكمالاته، تقدّست أسمائه. بل هسى إمّسا لبيسان أصسول الأسماء وكليّاتها، أو لبيان الأسماء الحسنى، وقد ذكرنا شرحه سابقاً.

قوله: «وأخرف الهجاء »الخ ۴/۲۷۰.

دلالة اندارج أحرف الهجاءعل تعظيم قدر السّماء من جهة أنها مبادى حصول الكلمات التّدوينيّة، وحقايقها مبادى الكلمات التّدوينيّة، وحقاىقها مبادى الكلمات التكّوينيّة. قوله: «وكلمة التّوحيد » الخ ٥/٢٧٠.

وحقيقتهاالعقول والتّفوس الكلّيّه المسلة،الّتي اشراط التّوحيــد،ومظهــره ومظهره. فتدبّر!

في عدد البسائط

قوله: «والمراد الرّطب» الخ ١٠/٢٧٠.

لما كان الظّاهر من الرّطب الشّئ الّذي له الرّطب، وهـ ذ المعـنى غـير ملائم لقوله: «لكن ذار طباو ذى يبساً حوى». لأنّه يصير المعنى: حوى المـاء الذّات الّتى له لها الرّط، مع أنّ الذّات لاتحوى الذّات. وإذكان بمعنى الرّطوبـة، يحصّح المعنى من دون تكلّف.

قوله: «قد ينقلب» الخ ١٥/٢٧٠.

وذلك يدلُّ على وحدة الهيولى فيها، دون الأفلاك.

فى عدد طبقات الأرض وغيرها

قوله: «أو لانجذاب» الخ ٧/٢٧١.

وقيل: الماء بالتسبة إلى الأرض، كالمنطقة. وقيل إنّه في أعماق الأرض. قوله:«والهواء»الخ ١٠/٢٧١.

فى طبقات الهواء اختلاف ، والمشهور ما ذكره، وقيــل: خـــسة ، وقيــل طبقات العناصر سبعة. وقيل: تسعة، وقيل غير ذلك.

قوله: «وأمّا إذالوحظ»٢/٢٧٢.

أى إذالوحظ الذّذكر اللّفظيّ فالمراد واضح من غير الاحتياج إلى التّديل بما بعده ، لأنّ المراد منه السبّابق فى الذّكر، ولوكان لاحقاً باعتبار الوجود.

في الجسم المركب

قوله: «وهي بوحدها كلّ الصّول الأربع »الخ١٥/٢٧٣.

الملاك فيما أفاده، قدّه، أصالة الوجود وقبوله للتّشكيك بأنّحائه. وتحقّق الحركة الجوهريّة في الطّبايع العنصريّة والفلكيّة وقد أشـرنا في مبحـث«بيـان نحوالتركيب بينالمادّة والصّورة»، ذلى ذلك بنحو مستوفى، فليرج إليه!

في كائنات الجوّ

قوله: «بل بناء كثير» الخ١٥/٢٧۴.

إَلا فىالنّبات والأفلاك، إَلا أن يعممّ الرّوح البخارىّ،بحيث يشمل جسد الفلك.

قوله: «فهو صقيع »الخ٩/٢٧٥.

أقول: ضبط هذه الكلة بالنّحو الّذى ذكر فى الكتاب علمى خـلاف مـا صرّح بهأهل اللّغة. ولعلّه ضبطة كذلك لضوررة الشّعر.

قوله: «لدفع مجاور للفلک»الخ١٠/٢٧٧.

يمكن أن يكون المراد به كرة النّار، لكنّ الشّيخ ليس بقائــل بأنّهــا كــرة برأسها. فالمراد منه على مذاقه: الهواء الحارّ، الجماور الفلك.

قوله: «بموافقته »الخ ۲۷۷٪ ۱۰.

أى، بموافقة الفلك.

قوله: «وتحامل»الخ ١٠/٢٧٧.

أى، تحامل الجماور.

قوله: «وأكثر ماهيّح »الخ١١/٢٧٧. أى، أكثر ماهيّج الّربيح.

في تكوّن المعادن

قوله: «فحضرة النّبي ص» الخ ١۴/٢٧٩.

أقول: هذا باعتبار مرتبته النّازلة، وإَلا، فَالنِّيّ الختمَىّ، ص، باعتبار مقام الشّامخ الرّفيع، والمعبّر عنه بقوله، ص،: «لى مع اللهِ حَالاتُ» الخ، نفس القضاء الإلهيّ، المحيط بكلّ شئ.

قوله: «فليس إّلا الله نصب العين »١٤/٢٧٩.

أقول: هو باعتبار جنبة فنائه المطلق ،ومحوه الصّرف:«مَنْ رَآهُ فَقْـدرَأَى الحقّ».

قوله: «أى بالله، تعالى »الخ ۴/۲۸۰.

بل به وبالنِّيّ الحنتميّ وآله، ص، من جهــة أنهــم وجهــة البــاقى بعــد فناءكلّ شئ.

قوله: «عنده تبدّلت»الخ ۴/۲۸۰.

لأنَّ حشر كلَّ موجود إلى الله، تعالى بتوسَط وبشفاعتة الكـــبرى ينــــال كلَّ ذيحق حقَّه. قوله: «واشرقت الأرض» الخ ٥/٢٨٠.

أى. أرض التّعيّنات والقوابل الأسمائيّة ، بنور ربّها، الّذى هو الإنــسان الكامل، وربّه الّذى هو الإسم الأعظم الإلهيّ.

قوله: «وَعَنَتِ الوُجُوهُ» الح ٥/٢٨٠.

أي خضعت.

۱ - أي: «رب الانسان الكامل».

۲ – طه (۲۰)،۱۱۱.

فى أحول النّفس

قوله: «أي تعريفها »الخ ٨/٢٨٠.

إنّما قدّم تعريف النّفس ومطلب مائهاعلى مطلب هلمها البسيطة، مع تأخّر الأوّل عن الثّانى رتبـةً. لأنّ مرجـع تعريـف الـنّفس إلى بيـان مائهـا الشّارحة، دو الحقيقيّة. إذلابيكن معرفةحقيتها بالعلم الحصوليّ لأنهـا بسيط الحقيقة، وفيها اتّحد المطالب.

قوله: «لأنَّ الكمال» الخ ١٠/٢٨٠.

لأتها ما به يمكلّل ويتذوّت ويتقوّم نوع الإنسان.

قوله: «المراد بالكمال الأوسالخ ١١/٢٨٠.

قد يطلق الكمال الأول، ويراد به الكمال الأوّ بالاضافة إلى كمال ثان آخر، كالكمال المذكور في حدّ الحركة، حيث عرّفت بأنّها كماأول لما بالقوة، من حيث ماهو بالقوة. فإنّها كمال أوّل بالنّسبة إلى السّكونفي نهاية المسافة، الذي هو الكمال الثّاني. قود يطلق ويراد به الكمال الأوّل بالاطلاق، وهو

^{&#}x27; - أي: «لأن النَّفس».

المراد هنا.

قوله: «الصّناعيّ» ١٣/٢٨٠.

قد يزاد فى التّعريف قيد«ذى حيوة بالقوّة»فيخـرج 'بــه أيــضاً الجــسم الصّناعيّ .

قوله: «وعل هذا فرفع الآليّ »الخ ٨/٢٨١

أى، على كون المراد بالآلة ماهى كالقوى. فرفع الآلهـى هـو الأصـع. ليكون صفة للكمال، لا بالجر"، ليكون صفة للجسم. لأن القـوى إلما تكـون للنفس، التي هي الكمال، لا للجسم.

قوله: «وعند أبناء التّحقيق» الخ١٧/٢٨١.

أى النَّامي والنَّماء واحد، لعدم اعتبار الذَّات فيالمشتقّ.

قوله: «وقد وجّهت»الخ ۱۳/۲۸۴.

ذكرنا ما يتعلّق بهذا فيما سبق منالكلام فراجع.

۱ - «ليخرج،»خ ل.

في الحواسّ الباطنة

قوله: «سبر»الخ1٧/٢٨٥.

أي ، انقسم.

قوله: «اتَّصالاً مستمرآً »الخ ١٠/٢٨۶.

إنّما قيّد الاتّصال بالاستمرار، حتّى لايتخلّل العــدم بينــها، ويقــدح في بقاء الوحدة المساوقة معالوجودالشّخصيّ الوحداني.

قوله: «إذا هجمت بالحمللات» الح ١٠/٢٨۶.

من الحرارة الغريبة. والحركات الطبيعيّـة النّفـسانيّة. والاسـتفراعات. والتّؤم. واليقظة. والغريزيّة. وغيرها. ممّا فصّل في محلّه.

قوله: «تزیّدغیر جوهریّ»الخ۱۱/۲۸۶.

إنّما قيّده بذلك، لأنّه لوكان التّزيّد جوهرياً، لزم عدم خفظ الأصول وحدة المتزايد. لأنّ مراده بالتّزايده الجوهريّ لسس التّزاديسد بنحو الحركة الجوهريّة. بل التّزايد في ذات الشّئ وجوهره. في مقابل التّزايد في الحارج عن الذّات،ولوكان التّزايد الجوهريّ بنحو الكون والفاسد.

قوله: «وكون النّفس» الخ٤/٢٨٧.

دفع هذا الإشكال مبنى على إثبات الوحدة الجمعية السّعية للنّفس وظهورها بالتّشبيه و التزية مع تنزة عنالأمرين جميعاً. والحركة الجوهريّه وكون النّفس جرمانيّه الحدوث، يدلان على ثبوت هذه الوحدة الكماليّة لها. ثمّ إنّ الإشكال الّذى ذكره الشّيخ قدّه، يجرى فى جميع القوى _الحسّاسة، لااختصاص له بالخيال. لأنّ الجميع لوكانت جسمانيّه ، لكانت متبدّله بسبب التّغذيّه، فيلزم تبدّل الصّور الحالة فيها،مع أنّ لها نوع ثبات ووحدة، فيجب القول بتجرّدها أيضاً تجرّداً برزخيّاً ،أو عدم حول الصّور فيها ،فتبصرًا

قوله: «وثانيهما »الخ ٨/٢٨٧.

هذا الاشكال أيضاً مشترك الـورد علـى الأبـصار،بنــاءً علـى القــول بالانطباع فيه.

قوله: «والوهم للجزئيّ» الخ١/٢٨٨.

هذا مبنى على مذهب القوم،من أنّ الوهم قوة على حـدة. وأمّـا بنـاءً على كونه العقل المنزّل ، فلايكون قوّة على حدة.

قوله:«دلّ أي على وجود خازن قدسيّ»الخ٤/٢٨٨.

فى كون العقل الكلّى خازناً للنّفس إشكال عويص، نقل بعض تلامــذة المحقّق الطّوسيّ والحكيم القدّوسيّ.العجز عن دفعه. وهو لزوم ارتــسام صــور الكواذب فيه، من جهة تحقق الحالتين، أى السسّهو والنّسيان بالنّسبة إليها. واجب عنه بأجوبة عديدة. أوثقهاما أجاب به صدر المتألّهين: من أنّ تحقّق كلّ شئ فى كلّ موظن بحسبه ،إلى آخر ما أفاده ونقلناه سابقاً بالتّفصيل.

۱ − أي: «الى النفس».

في القوى النّباتيّة

قوله «فوصف» الخ ۱۴/۲۸۹.

أقول:وفيه أيضاً إشارة إلى أنَّ اتماء.الواقع فى الجسد، بتعب النّماء الواقع للنّفس بالحركة الجوهريّـة، والتّحـول الـذَّاتيّ ، وأنّـه ظـلَّ هـذاالنّماء وصورته. كمـا أنَّ ذبولـه صـورة تـنقّص جهـة ناسـوتيّتها وتكميـل جهـة ملكوتيّتها.

قوله: «فيه أيضاً» الخ ١٤/٢٨٩.

بل، إشارة إلى سعة وجودها،وكونها بوحدتها كلّ القوى، بل الأعـضاء وغيرها من أطوارها وشئونها.

قوله:«من قبيل»الخ٣/٢٩٠.

فلايجتاج إلى الرابط.

قوله: «كما في أطروقيا »الخ ١٣/٢٩٢.

أي، الزُّقِّيّ، والطَّبليّ، والرَّيحيّ.

قوله: «والبرص» الخ ١٣/٢٩٢.

أس الأسود والأبيض.

في القُّوة الحيوانيَّة

قوله: «بل عرشه »الخ١/٢٩٥.

إنما جعل عرشه القالب المثالى، لأنه من موجودات عالم الملكوت، فهمو إلى ذات التفس، التى هى من عالم الجبروت أقرب، وسع حقيقتها المرسلة الكليّة أنسب. والروح البخارى من موجودات عالم الطّبيعة ،ومراتبها العاليّة، ودرجاتها الرّفيعة.

قوله: «وتزييفاتها»١٢/٢٩٧.

قد ذكرنا ماأفاده الفاضل العلامة فيما سبق، فراجع!

قوله: «مثل قيان» الخ٢٩٨.

إنّما شبّهها بالقيّان، لائها فرحانة بنوره وعاشقةله، فهى فى التّغنيّ دائماً بماتشاهدمن تجلّيّات أنواره ومعالى أثاره، وفيه أيضاً إشارة إلى سـريان نــور الحيوة فى كلّ شئ : «ألا إلَى اللهِ تَصيرُ الأُمُورُ». \

۱ –الشوری(۲۲)،۵۳۰

في النّفس النّاطقة

قوله:«بل المجرّدة الّتي»١٠/٢٩٨.

أى: لاكذوات الجسردة ، الله يطرء عليها الإضافة من خارج فهذا إضراب عن الذوات المستقلة، لاعن النفى. وإنما ذكر هذا، لأنّ مذهب القائلين يكون النفس روحانية الحدوث، وهمو أنّ الإضافة المذكورة تطرء على النفس من خارج، ففيها إيماء إلى ذلك.

قوله: «والعبارة الأولى»الخ١۴/٢٩٨.

وجه الأولويّة أنَّ فى هذه العبارةجمع بين لسانى التشبيه والتّنزيـه، وأنَّ الــنّفس حــين كونهــا فى المنظــر الأعلــى والأفــق المــين. فبنورهــا الفعلــى مشرقةالأرض البدن وموطن القابليّات.

قوله: «تارة مع الله» الخ ١١/٢٩٩.

بل ، تارةً بحيث: لايشغلها شأنٌ عن شأنٍ،جامعةبين الأمرين، متّـصلة بالحضرتين ومجمع للبحرين.

قوله: «وفى مراتب الَّتي يجوز عليها الحركة»الخ ١٤/٢٩٩–١٥.

إنما قيّد بذلك. لأنها من جهة أمريّتها ومرتبة روحيّتها بحكم العقـول الكلّيّـة المرسلة ، لايجـوز عليهـا الحركة والتجـدد،ولكـن باعتبـار مراتبـها الخلقيّة،ودرجاتها النّازلة يجوز عليها الحركة بالمعنى الأعمّ من الوجوب.

قولد: «كأنّها صور »الخ ٢٩٩٢.

الأول. باعتبار مظهريّتهالعالم الأسماء والصّفات وخلافتها عنالله ، تعالى والتّانى،باعتبار جهةأمريّتها واتّحادها بالعقل الفعّال.

فى ذكر الأدلّه على تجرّد النّفس النّاطقة قوله: «وأيضاً في العلم الصّوريّ» الخ ٧/٣٠٠.

إشارة إلى ماأفاده شيخ الإشراقيّين ،من الدّليل الّذى استفاده من معلّم المشائين، أرسطاطاليس فىالرّويا الّتى رآه، وقد أشرنا إليه سابقاً.

قوله: «من أنَّ ادراك الكلّيّات مشاهدة النّفس » الخ ١٥/٣٠٠.

ودلالة هذه المشاهدةوشهادتها على تجرّد النّفس، مع عدم حلولهابها. من جهة عدم إمكان مشاهدة القوى الماديّة للصّور الكلّيّة المرسلة الأمريّـة. لأنها مدركة للصّور الجزئيّةالمقيّدة، كما قيل:

رو مجسر د شسو مجسر درا بسبین دیدن هرچیز راشرط است ایس

كما أنّه لايمكن مشاهدة وجه كريم الحقّ، إلا للمجرّدين عـن جلبــاب البشريّة والحدثان، بل عن ظلمات المهيّة ،وسواد وجه الفقر والإمكان.

قوله:«وجعلوا العلوم والبراهين»الخ ١/٣٠١.

هذا مورد الاستشهاد بكلامه رفع في جنّة الخلد مقامه.

' - أي: «لأن القوى».

قوله: «وكون التّعقّل»الخ ١٠/٣٠١.

دفع لإيراد متوهم: وهو أنّ الدّليل غير مطابق مع المدّعى، حيث أنّ التّعقّل انفعال، لافعل. ولذلك شبّهت الفلاسفة النّفس، من حيث أصل ذاتها وجوهر حقيقتها بالهيولى الأولى، الخالية عن كافّة الصّور، القابلة للاتحاد بجميعها، أو حلولها فيها.

فأجاب عنه بقوله: «وكون التعقل...» وهذا إشارة إلى ماذكرنا في مسألة الوجود الذّهني، : من أنّ للتفس بالنّسبة إلى الصّور العقليّـة ثلث حالات، باعتبار درجاتها ومقاماتها في السّير إلى الله، وأنّها تكون مشاهدة لها عن بعد في أوّل مراتب التّعقّل، وتتّحد بها في وسط السّير العقلـيّ والرّوحـيّ، وتـصير خلاقة لها في قصوى درجاتها ومراتبها.

قوله: «فلا تبعاً »الخ ١٢/٣٠١.

قد أشرنا إليه سابقاً ، فتذكّر!

قوله: «بل غير متناهية الأقسام »الخ١/٣٠٢.

وذلك لانقسام الحال بانقسام المحل هنا. والمحل ،الـذّى هـو الجـسم، أو الجسماني، قابل للانقسامات الغير المتناهية، نظراً إلى قبول المتصل، لها علمي

^{&#}x27; - أي: «بالصور العقليَّة».

أى: «للصور العقليّة».

مذهب الحكماء، فيكون الحالِّ فيه أيضاً كذلك.

قوله: «حال من أحوالها» الخ ٥/٣٠٢.

أى، من أحوال الصّور المعقولة.

قوله: «ببعض المعقولات» الخ ١٣/٣٠٢.

أى، المعقولات . وهذا بخلاف باقى المسالك، فإنها عامّة لجميعها.

قوله: «وهذا القدر كاف»الخ١٣/٣٠٢.

وأيضاً ظهور النفس بصفة الإدراك مطلقاً من حيث مقام كونها لـذاتها، فحسب. مع أنها، من حيث محض ذاتها ، ومقام لا اسم لهـا ولارسـم، مقدّسة عليه. وهذا الدّليل ذكره كثيره من الفلاسفة العظام، عليهم شأبيب رحمـة الله المقلام.

قوله: «لأنَّ تعقُّل النَّفس»الخ٢/٣٠٣.

وهذا بخلاف ماإذا كانت مجرّدة. لأنّ شرط إدراكها لها بالعلم الحصوليّ توجّهها إليها عند عدم بلوغها إلى أشّـدّها ، ومقــام «لايَــشْقُلُها شـــأنّ عَــن شَأْنِ».

قوله: «والنّفس استرجعتها »الخ٨/٣٠٣.

إن قلت: هذا منقوض، أولا: بالقوى الجسمانيّه، مثل الواهمة والحسس

۱ - الكهف(۱۸)، ۸۲: «فاراد ربك ان يبلغا أشد هما».

المشترك ،وبالجملة بالتفوس الحيوانية ،فإلها أيضاً مسترجعة للصور الحسية عند عدم انمحائها عن الخزانة ،وإن زالت عن المدركة ،من دو الاستعانة بشئ خارج عنها، وثانياً لم لا يجوز أن تكون النفس ماديّة وتكون لها، كالقوى الجسمانيّة ، خزانة حافظة لمدركاتها، ويكون الاسترجاع من جهة عدم انمحاء الصورة عن الخزانة.

قلت: أمّا النّقص بالقوى الجسمانيّه، فغير وارد. لأنّ المدرك والمسترجع فيها هى النّفس، والقوى اآلات وأدوات لها. مع أنّ كون تلك القوى جسمانيّة محضة ليس بمسلّم عندنا، بل لها تجرّد برزخيّ مثاليّ ، كما دلّ عليه البرهان. وأمّا النّفوس الحيوانيّة ، فحصول الاتسترجاع فيها من دون الاستعانة بأمر خارج غير مسلّم. وعلى تقدير التّسلّم، فلها أيـضاً تجرد برزخيّ صوريّ. ولذلك ذهب جمع من الأعلام إلى حـشرها استقلالاً، ودلّت عليه الآيات والاخبار.

قوله: «ظلَّ حقَّ»الخ ١٢/٣٠٣.

إشارة إلى أنّها لامهيّة بلامهيّة الحقّ، تعالى شأنه،وأنَّ بساطها كوجودها ظلّيّة. ثمَّ إنّا قد ذكر وجوهاً عديدة لبيان نفىالمهيّة عنالتّفس،مع كونها ممكنة وكون كلّ ممكن زوجاًتركيبياً فراجع!

قوله:«بها يجوز»الخ۵/۳۰۵.

من الحيازة بمعني الجمع، أي يجمع، أو بمعني النّيل، أي ينيل بها.

في العق النُّظريُّ والعقل العملي

قوله: «إن يعمله إنسان» الخ٣٠٥.

أى، وإن كان من شأنه أن يعمله ويخلقة غير إنسان، وذلك، مثل الفلك والعناصر ونحوها. فإنها مخلوقة الله، تعالى ولو جوهه العقليّة، دون الإنسان بما هو إنسان، وإن كان له أ أيضاً، أن يعملها بما هو ظلّ الله، تعالى، ومن عالم أمره ، كما ورد: «أنّ أوّل ما خلق الله نورى»، مع ماورد وتقرّر: من أنّ أوّل ما خلق الله نورى، هم واسطة لايجاد ما دونه. وفى خلق هـو العقل الأوّل، الله كان هـو واسطة لا يجاد ما دونه. وفى قوله: «إنسان» بنحو التنكير إشارة إلى ذلك، أيضاً.

قوله: «الإنسان بإرادته »الخ ۶/۳۰۵.

احتراز عنالأمور الّتي يفعلها بقواها الطّبيعيّة والنّباتيّة والحيوانيّة. فإلها يفعلها الإنسان إمّا ،لابإرادته، وإمّا يفعلها،لا من حيث أنّه إنـسان، بـل مـن حيث ظهوره في مرتبة النّفس الحيوانيّة.

قوله: «جزويّة »الخ٨/٣٠٥.

۱ - أي: «للانسان».

احتراز عنالنظريّ.

قوله: «ليتوصّل »الخ٨/٣٠٥.

احتراز عن الإدراكات الجزئيّة للحواسّ الباطنة، من حيث أنّهــا مــن شئوون النّفس الإنسانيّة.

قوله: «من مقدّمات أوليّة »الخ٨/٣٠٥.

احتراز عن العقل النظرى، أوإشارة إلى أنّه لـيس مـن شــأن العملــى إدراك النّظريّات، إّلا بالاستعانة بالنّظريّ.

قوله: «و العقل حيث انعدم استعداد» الخ١/٣٠٧.

فيه إشارة إلى ردّ القائلين بتأخر العقل بالفعل عن العقل بالمستفاد،مسن جميع بين القولين: بالذهاب إلى تقدّم التّانى على الأوّل، وجوداً تــأخّره عنــه بقاءً.

قوله:«بأن يصير»الخ۴/٣٠٧.

قد وقع الخلاف بين أرباب الحكمة في إمكان حصول هذا المقام الستامخ الرّفيع للنّفس، في هذه النّشأة، قبل خلعها لجلباب البسدن وبلوغها إلى المقام المحمد، الموعود للمحمّدين، ص، أو عدم إمكان قبله. واختار، قدّ، الإمكا، كما دلّ عليه ماذكره من البيان.

قوله:«نور اليقين»الخ١٤/٣٠٧.

إشارة إلى المراتب الثَّلث للإدراك : من علم اليقين، وعينه، وحقَّه.

قوله:«يعزّى نارٌ»الخ١٧/٣٠٧.

المراد بالتَّارهنا: نارالفناء، من المحو،والطَّمس، والمحق.

ومنالتّور: البقاء بعد الفناء.

ومن«نور على نور» التّمكّن في البقاء،أو الفناء عنالفنائين.

قوله: «مرتبة السرّ» الخ٢/٣٠٨.

وهذه المرتبة غير المرتبة الّتي هي فوق مقام الرّوح والقلب. فــإنّ هــذه المرتبة دون مقام الرّوح، وفوق مقام العقل ،كما صرّح به القاساني في شــرحه للمنازل.

قوله: «الَّتي هي البرزخيَّة الكبري»٨/٣٠٨.

البرزخيّة الكبرى تطلق غالباً على حـضرة الأحديّـة، ومقــام التّعــيّن الأوّل، كما تطلق عليها البرزخيّة الأوّلى أيضاً.

قوله: «إشارة إلى أنّها»الخ٩/٣٠٨.

بل على الثّاني إشارة إلى أنّها ليسست من عالم الخليقة والإمكان. وتعيّنات الفيض المقدّس، والنّفس الرّحمانيّ.

قوله: «لاوحدة صرفة »الخ ١١/٣٠٨.

¹ - النور(۲۴)،۳۵.

أمًا نفى الوحدة المحضة، فاظهور التميّنات الأسمائيّة في هذا القسام. أسًا نفى الكثرة المحضة، فمن جهة أنها كثرة مفهوميّة، لاوجوديّة.

قوله:«أو إلى أنّه »الخ ٣٠٨.١١.

أى: هذه التَعيَّنات الظّاهرة في هذا القمام، من حيث أنها تعيَّنات، لاعين الوجود الحق _ إذهو من حيث حقيقته لا إسم له، ولارسم، ولاغيره لأنها لا من حيث الوجود ومصداق ،متحدة به، بل من حيث إلهيَّة ،معتبرة فيما جزماً. ولذلك قيل: إنّ للألوهيّة سرّاً، لوظهار لبطت الألوهيّه. ولهذه الآية الشريفة تأويلات أخرى، قد ذكرها صدر المتألهين ، قدّه. في تفسيرهذه الآية، وذكرناأيضاً في حاشيته وجوها غير ما ذكره قدّه.

قوله: «كاستهلاك» الخ ٥/٣٠٩.

فيه إشارة إلى أنَّ مرجع ذاك الفناء ليس إلى العدم المحسض والبطلان المحض والبطلان المحض والبطلان المحض والرّوال الحسال الفناء الإثنان، بعل الستهلاك الوجوديّ. وإنّما لم يذكر الفناء الآثاريّ، كما أشار إليه بعض الشّعراء بقوله:

من همان دم كه وضوساختم از جشمه عشق جار تكبير زدم يكسره بر هر چه كه هست لأكه أدرجه في الأفعاليّ، من جهة أنّ الأثر هــو التّعـيّن الطّــارى علــي

۱ -أى: «لأن التّعينات».

الفعل. وقد شرحنا مراتب التوحيد في أوَّل الكتاب، فراجع!

في أنَّ النَّفس كل القوى

قوله:«غرر في أنّ النّفس»الخ١٠/٣٠٩.

هذه المسألة أيضاً من أمهات مسائل الفلسفة. والمراد بالكل إسا معنى التام، أو معنى الجميع. والأوّل بمقام الكثرة فى الوحدة أنسب، والتّانى بمقام الوحدة فى الكثرة. والمراد من الأوّل هنا: انطواء وجودها فى وجودها فى وجوها البسيط، الواحد المبسوط، وشهودها فى ذاته الحقّة التّوريّة، ومن التّانى : ظهورها فى وجوداتها القرآنيّة التفصيليّة، وشهودها إيّاها فى مقام نورها الفعلى، وتجلّيها بفياضها الأقدس المقدّس.

قوله: «والمرتبة الّتي يتخيّل»الخ١٧/٣١٠.

أى لكلّ واحدة من القوى العمّالة،والقلامة. وجنودها المجنّدة، شمأن خاصّ ومقام ومعلوم وطور معيّن، لا يتعدّاها. ولكنّها لـيس لهامقـام معلـوم وحدّ خاص، بل هى الظّاهرة فى جميـع المرتـب والمقامـات والمتعيّـة بكـلّ التّعيّنات، مع كونها فى ذاتها غير متعيّنة، ولامقيدةأصلاً.

والمراد بالأطوار الحاصلة للنّفس،من حيث شئونها الذَّاتيّــة والـصّفاتيّة

والفعليّة وظهورها بأطوار القوى وأفعالها: من الطّبيعيّة والحيوانيّة والنّفسانيّة ونحوها. ويمكن أن يكون المراد بها الأطوار الحاسلة لها من جهة تعجّنها بعجين العوالم الطّوليّه والعرضيّة، وظهورها بصورة الأسماء والصّفات ومظاهرها الوجوديّة، وتخمّر طينتها أربعين صباحاً بخميرة الممكنات والفعليّات. وقد ذكرنا فيما سبق من الكلام تفسير هذه الآية الشريفة، فراجع وتذكر!

في بعض احوال النَّفس

قوله:« حادث عندحدوث»الخ ۵/۳۱۱.

قيل هذا مختصّ بأرواح غيرالكمّـل، فإنهــا باقيــةببقاءالله، لا بإبقائــه. موجودة بوجوده، لابإيجاده.

قوله: «لكان حامل قوّة الفساد» الخ ١٠/٣١١.

من الإشكال الصّعبة، التي عجزت أفهام كثيرمن الأفاضل عن حلّها، الإشكال الّذى تعرض المحقّق الطّوسي له في هذا المقام، وطلب وجهه الحلّ عنه مع سئوالات أخرى، عن معاصره الفاضل الحكيم الخسروشاهي ولم يقدر هو على حلّها.

وملخصه: أنّه مابال القائلين بحدوث النّفس مع حدوث البدن ،حيث جعلوا البدن حامل استعداد فنائها وعدمها، مع كونهما متساوى الأقدام بالنّسبة إليه وإليها. وأجيب عن هذا الإشكال باجوبة، لا يخلو أكثرمنها عن النّظر.

والجواب الحقّ ما أفاده صدر متألمّـة الإســــلام. مبنيّـــاً علـــى أصــوله

العرشية: منها كون التفس جرمانية الحدوث روحانية البقاء. فإنه، على هذا التقدير ، الجواب عن الإشكال في غاية الوضوح، حيث أنّ التفس تكون في بدو حدوثها جرمانية، مسبوقة بالمادة والمدة، ولكن بعد بلوغها إلى أشدها العقلية، وخروجهاعن القوة إلى الفعلية، وعن النقص إلى التمام وحصل لها الوجود التجردي الأمرى، تصير مترفقة الذات والحقيقة عن أفق البدن ودار المادة والاستعداد، وتصير بالمنظر الأعلى الإلمي وتتحول إلى ديار الكليّات والجبروتيات. فلا يمكن أن تصير المادة البدنية حاملة لفسادها وعدمها أصلاً. بل لايمكن طريان العدم والفناء عليها. لأنها مستقرة عند مليك مقتدر، فرحانة بنورالله، ومشاهدة جماله وجلاله، وجلايا ملكوته وجبروته.

قوله :« قدم ما هو باطن ذات النفسّ»الخ ۴/۳۱۱-۷.

ويمكن أن يكون نظر هؤلاء إلى قدم عينها الثّابتة في علـم الله ، تعــالى. وأصلها المتقرّرة في حضرة الّلاهوت، وقرار مكين الهاهوت، كماقال:

كتّب حروفياً عاليات، لم نقبل متعلّقات في ذرى أعلم القلسل

فى إبطال التّناسخ

قوله: «تعلّق ذاتيّ»الخ ١٧/٣١١.

خلافاً للقائلين بكونها و روحانيّة الحدوث. فإنهم جعلـوا نـسبتها إلى البدن نسبة الربّان إلى السّفينة، والملك إلى المدينة. وعنده،قـدّه ،هـى فى بـدو وجودها صورة متّصلة له وكلّ صورة متّحدة مع مادّتها عنـده وعنـد أهـل التحقيق. ولكلّ منها حركة جوهريّة ذاتيّة، لانسحاب حكم الحركـة والتّجـدّد على جميع موجودات عالم المادّة نشأة الطّبيعة.

^{&#}x27; -أى : «للبدن».

في أقسام التناسخ

قوله: «وقد جوّز بعض العرفاء»الخ٤/٣١۴.

قد صرّح بذلك العارف الكامل محسى الـدّين الأعـرابي في الفتوحــات المكيّة؛ في كلمات كثير من العرفاء إيماء إليه والبروز على النّحو الّذي يقول به أهل العرفان ليس مخالفاً للبرهان، كما أشرنا إليه فيما سبق من البيان.

قوله: «هو تمثّل الروح » الخ ٧/٣١۴.

قيل: مرجع التّمثّل إلى الإنشاء والحَلاقيّـة للبــدن،المناســب للمتمثّــل. ومرجع البروز إلى الخلع واللّبس،وفيه نظر.

قوله: «و تمثله بشراً »الخ ۸/۳۱۴.

المراد بالسّوى التّام الكامل فى الصّورةوالسّيرة أى: الإنسان الكامــل فى الصّفات البشريّة ،التّام فى الجمهات الكماليّة الإنسانيّة ليس له انحراف عن سنّة الكامل وشريعة العقل والاتّصال بالمبدء الفعّال، أصلاً.

قوله: «وفى هذه التّقسيمات» الخ ١١/٣١۴.

مثل تداخل النقل في الفصل.

فى بعض أحكام النّفوس الفلكيّـهٔ قوله:«وتلك النّقوش»الج9/٣١٥.

قيل، لأنها جسمانيّة ولاتقدر على أفعال غير متناهية،وفيه نظر واضح. والحقّ أنّها متناهيّة بالمعنى المقابل للّلاتناهي، المستحيل الممتنع، وغير متناهية بالمعنى الّلايقف. والوجه فى امتناع كونها غير متناهية ماذكره بقوله: «فإنّه إن كان»الخ.

قوله: «مجتمعة مترتّبة»الخ١٤/٣١٥.

أى:مترتبّبة بالترتّب الوضعى والطّبعى، الّـذى بـين أجـزاءالزّمــان، وبالتّرتب العلى،من جهةأن كلّ سابق علّة لللاحق، بنحو الإعداد،أو الإيجاب. قوله: «إلى أوائل تلك السّنين»الخ١/٣١٧.

فإنّ المراد من طىّ السّماء، بناءً على هذا القول:طىّ نقوش نفوسها بعد مضّى العامّ الإلهىّ، وتكرّرها مرّة أخرى،بل مرّات غير متناهيّة عندرأس كلّ سنة وعامّ، من تلك الأعوام الإليهّة. فابتداء تلك السّنين عند انقـضاء الـسّنة، التى قبلها،وختم دورها،وبدوكرورها. وهو يوم طىّ تلك النّقوش،وانتها سـير

فلك وجودها وظهورها.

وفى قوله، تقدّست أسمائه. «كَطَىّ السَّجِلِ لِلْكُتُبِ» إياء إليه أيسضاً. لأنّ الحقايق الوجوديّة ، والآيات الآفاقيّة والأنفسيّة، أرقام إلهيّة، نقوش ربّانيّة، كتبها أيدى الرّحمان بالقلم الأعلى، الجمعى الأحدى الكمالى، والرّوح الأعظم المحمدي، ص، في العوالم الطّوليّة والعرضيّة، الّتي هي كتب إلهيّة، وصحف تامّة ربانيّة. وطبقات تلك العوالم. الّتي منها الأفلاك والسّموات، باعتبار، سجلات تلك النّقوش والأرقام. لأنها جامعة لشتاتها، وحافظة لمتفرّقاتها بإن الله وقورّته، كحفظ السّجل للكتب عن الاندراس والتّفرق. يمكن أن يكون المراد بالسّماء: القلب التّقيّ التّقيّ، ومن الطّيّ: فنائه في الله.

قوله: «وأشير إلى أيام تلك السنين »الخ٢/٣١٧.

أى، بقولمه تعالى «فِي يَسوم كَانَ مِقْدَارَهَ ٱلْفَ سَنَةِ» فَهَانَ قولمه، تعالى: «يدبّر الأمرمن السّماء»، الآية اشارة إلى قسوس النّزول، وقولمه تعالى: «ثُمَّ يَغْرِجُ» الخ إشارة إلى قوس الصّعود والعروج.

ويحسن أن يكسون السماء إنسارة إلى عسالم الأسماء وحسضرة

۱ - الانبياء(۲۱)،۱۰۴.

أ - السجدة(٣٢)، ٥: «يدبر الامرمن السماء إلى الارض ثم يعرج اليه فيه يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون».

الجمع،والأرض إشارة إلى حضرة الكون الجامع والمراد بعروجها ردّ الأمانــة الإلهيّـة إلى أهلها.

قوله:«من دون أنثى»الخ١٤/٣١٧.

يمكن أن يكون المراد من الأثنى: الموادّ القابلة، ومن الفحل القوى الحالّة فالموادّ أو المتعلّقة بها. ففيها إشارة إلى أنّ ظهور الحقّ بعد خــتم كــلّ ســنة، بإبداء سنة أخرى، إنّما هو على سبيل الإبداع، لاالتّكوين والاختراع.

ويمكن أنى يكون مراد بعض الحكماء منالشمس:شمس العقل الكلّـيّ، أوحضرة المثال الصّعوديّ، وصيرورتها، ما به الوجود لناسوت أخــرى، مــن غير دخالة العلل الإعداديّة.

ثم أعلم: أنّ القول بالمحو والإثبات أصح: من وجوده، أشاره إلى بعضها في الحاشية وفي المتن. وممّا لم يشير اليه، قدّه، همو أنّ علمى همذا القول لايلزم تطابق نقوش كلّ عام من الأعوام الرّبوبيّة مع الآخر، بمل همى صورة الإشراقات الإلهيّة والأنوار العقليّة، الّتى نقاض من عالم الجبروت الأعلمي التفوس الكليّة. ولمّا كانت العطيّات على حسب القابليّات، وتلمك النفوس تتكامل يوماً فيوماً بمقتضى الحركة الجوهريّة، فتكون الإشراقات التى تشرق عليها في كلّ آن أمّ وأكمل، فكذلك ما يتبعها من الآثار والوجودات المستفليّة ، فلا استبعاد أن يتهى الأمر إلى طمى بساط القابليّات، وأن يظهر الخلق من

دون أنثى وفحل، وأن يصير كلّ يـوم مـن أيّـام الـشّمس،كـألف سـنّة تمّـا تعدّون،كما وردما يؤيّدهذا فىالرّجعة ولاشـك أنّ هـذا أليـق بعظمـة الحـق، وجوده، تعالى.

فى النّبوات والمنامات

قوله: «الى المبدء »الخ٧/٣١٨.

قد فسّره فى الحاشية بالدّماغ. وقيل: إنّ المبدء للجميع هوالقلب، بناءً على رأى أرسطاليس. ولا منافاةبينهما، لأنّ مبدء أوّلىّ للجميع، ولكن ظهور أفعالها وآثارها إنّما هوفى الدّماغ والكبد، فتدبّر!

قوله: «ومنه قد ظهر صفائها»الخ ۱۱/۳۱۹.

أى، ومنه أن يظهر صفائها. أو من ذلك الأسباب: ماقد ظهر من بياناتنا السّابقة، من كون بعض التّفوس بحسب الفطرة الأوليّة صافيّة الجـوهر، نقيّـة الطّينة، بل جميعها من جهة فطرتها «الّتى فَطَرَالنّاسُ عَلَيْها» وهي فطرة التّجرّد والأمريّة «قُلْ الرَّوْحُ مِنْ أَمْر رَبِّي» كذلك ً.

۱ - أي: «جميع النفوس».

الروم (٣٠)، ص ٣٠، «فطرة الله التي»

⁷ - الاسراء(۱۷)،۸۵

^{ً -} أي: «صافية».

قوله: «كتبديل العلم» الخ ٨/٣٢١.

ومنه ، ماورد من حديث النّبي، ص، من شربه اللّبن، وتأويله، ص، لـــه بالعلم، كما في فصوص الحكمة.

قوله: «أنَّهم في النَّوم» الخ ٣/٣٢٢.

كماورد: «أنَّ النَّاس نيام، إذا ماتوا انتبهوا»

قوله: «أضغاث أحلام قرن» الخ ١٤/٣٢٣.

مفعول قرن، قدم عليه.

قوله:«من اتّحاد المُدرِك والمدرك »الخ١٢/٣٢۴.

وذلك، لأنه على التقدير الأول النصّمير في علن راجع إلى المرسى، في علن راجع إلى المرسى، فيحتاج إلى الرابطه، وتقدير كلمة فيه. وعلى النّاني يكون فاعله الضّمير، الرّاجع الى كلمة «من»، فلايحتاج إلى الرّابط. فيصير المعنى: علن مَنْ يغلبة مرّ صفراء، أوسواده مع أنّ من يغلبة راء، لامَرسيّ. والمَرشيّ مُعْلن بذاك، لا الرّائيّ، والمرشيّ متحدين، فلافارق بين الأمرين.

فى أصول المعجزات الكرامات

قوله: «بلالوح» الخ ۴/۳۲۶.

أى، قرىالقلم الأعلى من دون قراءةلوح. أو المعنى ذلك الرّجل العقليّ صاحب قوّةالحمدس والذّكاء، بلالوح قرء ذلك اللّوح قرى أعلى القلم.

قوله: «بل العقل الأول في الحضرة الختيمة »الخ ۶/۳۲۶.

أقول مراده أنّ الحضرة الحتميّة، أى الإنـسان الكامـل المحمّـدى، ص، الذى هو ختم الأنبياء وسيّد الرّسل،بل ختم قوسى الصّعود والنّـزول، يتّحــد بالعقل الأوّل ويتجاوز عن العقول الطّولية. لأنه روحه الجمعيّ الكماليّ ، الّذى هوابوا الأرواح والعقول.

وهذا الذى أفاده، قدّه ، على مذاق الحكماء، وأمّا على مذاق العرف. الشّامخين، فالحضرة الختميّة تتّصل بالتّعيّن الأوّ،وتصل فى سميرها السّعودي، وسفرها إلى البرزخيّة الأولى، وحضرة الأحديّة الذّاتيّة، المعبّر عنمها عندهم

۱ - «أب الارواح» خ د.

بمقام «قَابَ قَوسَين» \، الّذى هو نهاية سبير أولى العنزم من الرّسل، غبير المحمّديّين. ويؤيّد ذلك ما ورد عنهم،ص، انّ روح القسد فى الجنان الصّاغورة ذاق من حداثقنا الباكورة.

قوله:«بل هو امّىّ»الخ٧/٣٢٤.

الأمّ فى اللّغة بمعنى أصل الشّئ .أما يقصد ويتوجّه إليه. ولمّا كان وجود الحضرة الختميّة الإنسانية أصل كـلّ شـئ،مـن الأشـياءالجوازيّة، ومقـصود الجميع، سمى بالأميّ.

قوله: «ولابالحق عن الخلق» الخ ٨/٣٢۶

كما فى النّاظرين بالعين اليمنى.والّذين لم يحـصل لهـم البقـاء بعـدالفنا. بقوافى المحو.ولم يحصل لهم الصّحو بعدالمحو.

قوله: «وله الفناء »الخ ۸/۳۲۶.

أقول: المرد بالفناء بعد البقاء، هوالفناء في عينالبقاء،والجمع بينالأمرين بنحو الوحدة السّذاجة.

قوله: «و البقاء بعد الفناء »الخ ٨/٣٢۶-٩.

أى. التّمكين بعد التّلوين. والجمع بعد الفرق. أو الجمع في عين الفرق. قوله:«ويشاهد نوره»الخ9/٣٢۶.

^{· -} النجم (٥٣). ٩: «تم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أوأدنى»

أى يشاهد نور الحق،أو نور نفسه ،من جهةسريان نوره الفعلى في كـلّ شـــئ: بحكــم «نفوســكم فى النفــوس، وأرواحكــم فى الأرواح، وأجــسادكم فى القبور».

قوله: «فصاحب النّفس القدسيّة »الخ ١٤/٣٢۶.

أقول: التفس القدسيّة، والكلسة الإلهيّة، إذا اتسلت بعمالم الأنسوار والجبروتيّة، والمعانى المرسلة الكلّيّة الإلهيّة، تنزل تلك المعانى من عمالم الجمسع إلى فؤاده. وصدره، ثمّ إلى خياله وحسّه بسصور تناسبها ورقيقة تجانسها، فترى مالاعين رأت، وتسمع مالا إذن سمعت، ويخطر ببالهامالم يخطر على قلب بشر.

قوله: «أوتيت جوامع الكلم »الخ٥/٣٢٨.

أى، جوامع الكلم الإلهيّة: من أسمائه، وصفاته الجماليّة والجلاليّة، ومظاهر تلك الأسماء: من الآيات الآفاقيّة، الأنفسيّة، والكلم الوجوديّة الجبروتيّة، والملكوتيّة والنّاسوتيّة.

فى بيان سبب صدور الأفعال الغربية عن النّفس الإنسانيّة قوله: «وله نقل مشهور »الخ ١٢/٣٢٨. والظّاهر أنّ مراده حديث العلّم معالأطفال.

في المعاد

قوله:«وعشق ينبوع النّور والحيوة»الخ ١٠/٣٣١.

المراد به نور الأنوار، جلّت عظمة وكبريائه، وسبحات أنــوار جمالــه وجلاله:من حضرتى الجبروت والملكوت. وكذا المراد بعالم النّور المحض.

قوله: «فقد آنست»الخ ۱۵/۳۳۱.

أى: آنست من وادى أيمن عالم الأنوار المحسضة فى هذه النسأة، قبسل رفض غواسق الأبدان، نار العشق والحب بهسم، المحرقة لأنانيتها والمسفية لجوهر ذواتها. لكن لايظهر أثر تلك النّار الموقدة الإلهيّة فى أبدانهم وصياصيهم لفرط برودة الح.

قوله: «وَلَقَدْ عَلِمْتُم» الح ١٤/٣٣١.

أى، «لَقَدْ عَلِمْتُمْ»نشأة الصور والمعانى الجزئيّة، الحاصلة فى المشال الأصغر، وحضرة المعانى، وموطن ملكوت النّفس، الّتى هى أمثله وبرنامجات للصور الكليّة العقليّة، وأرباب الأنواع والعقول العرضيّة، «فَلَوْ لا

۱ -الواقعة(۵۶)،۶۲.

تَذَكَّرُوْنَ»لماورائها من تلك العقول والأرواح المجرّدة الأمريّة.

قوله: «وعدنا »الخ ١٧/٣٣١.

الفرق بين ما أفاده صدر المتألهين وما أشار اليه. قدّه أنّ المشاهد والمرثى على ما أفاده. قدّه،أرباب الأنواع والمثل الأفلاطونيّة. وعلى ماأشار اليه. قدّه،عناوين هذه العقول، وحكاياتها لأنفسها،

قوله: «كلّ البهاء »الخ ٢٣٢/ ١٠.

الكلّ هما بمعنى التمام، كما فى قولهم: «بسط الحقيقة كلّ الأشياء». وإنماخصه بمرتبة الواحديّة، لأنّ مرتبة الأحديّة مقام الفناء وظهور الحقّ بالقهاريّة المطلقة التّامّة، والوحدة الصّرفة السّاذجة، ولأنه جعلها ميحط بكلّ البهاء، ومرتبة غيب الغيوب، وإن كانت محيط بالجميع، إلّا أنها ماعدّت من المراتب.

قوله: «فالعقول المرتّبة »الخ ١٤/٣٣٢.

أى، الطّوليّة: إمّا محسوبة من صقع الرّوبيّة على ماذهب إليه صدرالمتألّهين، من جهة أنّ ترتّبها فى الصدور يـؤدى إلى عـدّها مـن صقع الرّبوبيّ، نظراً إلى الوحدة الوجوديّة الظّلّليّة، التى تحصل لها، لأجـل ترتّبها فى الوجود. وإمّا معدودة من أعلى ناحية العقول المتكافئة، لكون تلـك العقـول الم تَبةباطن ذوات تلك المتكافئة.

وإنّما ذكر هذه الجملة في المقام من جهة أنّه، قدّه، جعل مشهود الـنّفس المثل النّوريّة، وبعدها كلّ البهاء، الّذي فسره بحضرة الواحديّة، فاعتذر عن ذلك بقوله: «فالعقول المرتبّة » الخ.

قوله: «إذللصياصي »الخ ٢/٣٣٣.

أى، دليل أن حاله عند الاتصال بعالم النّور، من حيث نيسان دارالفرور كحاله عندكونه من قطّان دارالفرور، من جهةنسيانه لعالم الأنوار والسرّور أنّه عند كونه متوطّناً في هذا العالم، قاطناً في هذه النّسأة، متعلّقاًبالصّيصيّة الظّلمانيّه، يُؤمى ويشير إليها بالإشارة الّـتى تختص بالنّفس: أى، «بأن الأبهى».

قوله: «فتوهم أنّه »الخ٤/٣٣٣.

إشارة إلى ماذكره، قدّه، بقوله: «إذللصيّاصي»الخ.

قوله: «فالأنوار المدبّرة »الخ٧/٣٣٣.

إشارة إلى قوله: «ينسيه نفسه »الخ.

قوله: «سرشطحيّات» الز٩/٣٣٣.

مثل قول سلطان العارفين:«سبحانى ماأعظم شأنى»!

قوله: «يعلم بالحضور »الخ ٩/٣٣٣.

أى:يعلم بالعلم الحسضوريّ الستهوديّ الأنسياء الّـتي همي الستّـيّ

بحقيقةالشّيئيّة: من الحقّ، وأسمائه، وصفاته، وأفعالـه المبدعـة، وأفيائهـا: مـن الأفعال المخترعة والمكوّئة.

قوله: «لكلمة هو »الخ ٣٣٣/١٠.

أى، الواقعة في قوله فهو لعالم العقول مرتقى.

قوله: «باعتبار بعض المراتب»الخ٢٣٣٣.

أى، باعتبار مرتبة«فــبى يـــسمع»و«بى يبــصر»،ومرتبــة«مارَمَيْــتَ إذْ رَمَيْتَ» الآية.

قوله:«ثمَّ شرعنا في تعليل»الخ٢٣٣٣.

وجه التعليل، أنّ الشاهد والمشهود فى ذاك المشد الرّفيع، والمنظر الأعلى والأفق الأرفع، وجود صرف ونور ساذج محض، حيث أنّ الشاهد قلبالتقى التقيّ،الذى هو متسع الرّحمان، والمشهود عندالخلاص عن دارالفرور ونسأة الهاوية والظّلمات، هي الأنوار اللاهويّة، والجبروتيّة ، والملكوتيّة، الّـتى هي أيضاً مبرّات عنالمهيّة، والحدود الحاكية عن ضيق الوجود، وقصورة. بل لودقّت النظر، وعمقت الفكر، لصدّقت أنّ الشاهد والمشهودكليهما،هوالحق والور المطلق.

الانفال(٨)،١٧.

۲ - أي: «والمشهود».

قوله: «اللّذين »الخ ١/٣٣۴.

الظَّاهر الَّذي، ليكون صفة للـشَّئ، المـراد بــه شـيئيَّة حقيقـةالوجود. ولوكانت النَّسخة هكذا، يكون مرجع ضـمير«هــو»كــلَّ واحــد: مــنالــشَّئ والوجود.

قوله: «مهيّة يحصب» الخ ٥/٣٣٤.

إشارة إلى ماذكر في مبحث التشكيك: من جوازه في الذَّاتيَّات والمهيَّات ولكن من حيث الاتّحاد معالوجود وبلحاظها.

قوله: «فجنَّهُ اللَّقا» الخ ٤/٣٣٤.

إى جنّة الذّات، وهى عندهم عبارة عن الفناء فى الله والبقاء بــه. هــى نتيجه قرب الفرائض ، كما أنّ الثانى \ نتيجه قرب النّوافل.

قوله: «وأصل الإطلاق» الخ ٨/٣٣٤.

أى:إطلاق الجنّة على الجنّتين من باب المشاكلة بينهما.

۱ - «كما أن الثانية»،خ ل.

في المعاد الجسمانيّ

قوله: «فيكون المعاد» الخ ١٤/٣٣۴.

أى، معاد الأرواح الكلِّيَّة، البالغة إلى حدّ العقل بالعفل. والمستفاد.

قوله:«بل تبقى دهراً»الخ ۱۷/۳۳۴.

أى،ببقاء أصولها وحقايقها البرزخيّة. أوبتحّول تلك الصّور إليها.

قوله: «والقائلون» الخ4730.

أقول: أى، القائلون مع القول بالحركة الجوهريّة. إلا فمع إنكاره الايدفع القول به الشّبهة والإشكالات، إلا بالقول بتجرّد الخيال، والقوى الحسيّد، أوالخيال وماورائد، كمالايخفى. نعم، على ماصورّه فى ردّ صدرالمتألّهين يمكن أن يكفى القول بعالم المثال فيه، ولكن سنبيّن عدم تماميّته.

قوله: «فلقوله تعالى» الخ١٢/٣٣٥.

فيه شهادة من وجوه:

منها، إضافة الرّضوان إلى الاسم الجامع الإلهيّ.

^{&#}x27; - «انكارها»، خ ل.

ومنها ، وصفه بكونه أكبر.

ومنها.تكيره، الدَّال هناعلي تفخيمه.

قوله: «وقول أميرالمؤمنين» الخ١٢/٣٣٥.

والشهادة فيه فى قوله،ع، «بل وَجَدْتُكَ أَهْلاً لِلْعِبادة، فَعَبَدْتُكَ».فإنَّ فيه إِياءً إلى أنَّ جنّةالمقرّبين، وهى لقاء الله، جلّ جلاله،والاتصال بجنابه، وحضرة جبروته وملكوته،وأنها فوق جنّة الفعل والأعمال، كما أنَّ فيه أيضاً أيهاءإلى تحقّق نار أخرى،وهى نار الفراق والبعد عن دار التّلاق.

قوله،ع: «فهبني» الخ١٣/٣٣٥.

قال، قدَّه، في الحاشية: «أي سلَّمت أنيَّ صبرت، وإنَّما فسرت»الخ.

أقول:يمكن أن يكون إناد الظّن إليه، تقدّست أسمائه، باســـان«مَارَمَيْــتَ إذْ رَمَيْتَ» و «مَنْ ذَالَّذى يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً» ۚ الأية.

قوله: « ومن غلب غليه التّعلّق »الخ ۴/٣٣۶.

أقول: الظّاهر منه، أنّ ذلك الحزب، الّذين هم حزب الله، ينخرطون في سلك العقول الكلّية، والمثل النّوريّة الإلهيّة، ويرفضون عالمالغرور، ونشأة الهاوية بالكلّيّة. ولكن مختار أصحاب الحقّ، وأرباب الحقيقة أنّ لهم الظّهور مجميع

^{· -} الاتفال(٨)،١٧.

^{7 -}اليقر ١٤(٢)، ٢٣٥.

العوالم النّشئات،والجمع بين الجنّات الثّلث، والقربات الأربع،وأنّ مـصيرهم إلى الله، ورضوانه، «فَطُونِي لَهُمْ وحُسْنَ مَأْب» \

قوله: «فيشغلهم »الخ ۶/۳۳۷.

تفريع على قوله: «وليس لهم» الخ.

قوله: «أمكن »٧/٣٣٧.

خبر «أنَّ»

قوله: «لأنها »الخ٧/٣٣٧.

أى، الأبان الحيوانيّة والإنسانيّة.

قوله: «أقول:كون جسم »الخ٤/٣٣٨.

لايخفى عليك، أنَّ معالقول بوجود علمالمثال الأكبر:

إمّا أن نقول بتجرّد الخيال، والقوى الباطنة،أم لا. فإن قلنا بتجرّدها، فأى حاجة إلى الالتزام بتعلّق الـتفس بـالأجرام المـذكورة، أو صـيرورتها مظهراً لها ولتخيّلاتها؟ فإنّ النّفس حينئذ مستكفية بذاتها، وشـئوونها الذّاتيّـة في ادراك الصّور والبرزخيّة، لاسيّما، لوقلنا بتعلّقها بأبدان مثاليّة، شبهة بتلـك الأبدان النّاسوتيّة: في الصّورة المداريّة.

۱ - الرعد(۱۳)،۲۹.

¹ - اى: «صيرورة الاجرام».

وإن لم نقل بتجرّد تلك القوى، وقلنا بفنائها بفناء البدن، فمجرّد القول بوجود عالم المثال، من دون الذّهاب إلى الأبدان المثاليّة، وتعلّق النّفس لتلك الصّور، كما لايخفى . وعلى القول بها، فلاحاجة إلى الالتزام بالتّعلّق، الّذي ذكره ذانك العلمان أصلاً. لأنّ التّعلّق بتلك الأبدان يكفى في تخيّل تلك الصّور، من دون حاجة إلى التّعلّق بجسم آخر، كما هو من السّمس أبين وأظهر.

ثمّ ،إنّ انتقاش صور ما دون الأفلاك في جسم الفلك ، لاشهادة فيه على إمكان تلك المظهريّة. لأنّ تلك الصّور من معاليل وجوداتها ونتائج حركاتها، بخلاف تلك الصّور المتخيّلة ، سيّماالكاذبة منها، الّتي هي كلفظ، ظهر تحت العدم. فإنّه، كيف يمكن أن تصير تلك النّفوس السّريفة الفاضلة مظهراً لها وشريعة،لكلّ وارد منها، وذلك ، مثل تجويز أن تصيرالنّفوس الكلّية الفاضلة الإلهيّة مظهراً للصّور المتخيّلة لنفوس الفجّار والكفّار؟ فهل يرضى بـه عاقـل لبيب،أو فاضل أريب «كلّ إنّها كَلِمَةٌ هُـو قَائِلُها» و «قَلْبُـة مُطْمَئِنُ البيب،أو فاضل أريب «كلّ إنّها كَلِمَةٌ هُـو قَائِلُها» و «قَلْبُـة مُطْمَئِنُ المَانها.

ومن هنا اضطربت كلماتهم فيجواب ما اورد على كونالعقمل الفعّمال

۱ المؤمنون (۳۲)،۱۰۰،

النحل(۱۶)، ۱۰۶: «الا من أكره وقبله مطمئن بالايمان».

خزانة للصور العقليّة: من لزوم ارتسام صور الكواذب فيه، حتى نقل عن بعض تلامذة المحقّق الطّوسى عجزه، قدّه، عن الإتيان بالجواب المشبع. فلولم يكن مظهريّة الموجودات العالية للصور الكاذبة، ودعابات الوهم الكاذب، منكرة عندهم، لما تشوّشت كلماتهم في حلّ هذا الإشكال. مع أن ظهور هذه الصور بعد ارتحال النّفس من دار الغرور، وقطع تعلّقها عن البدن النّاسوني، في جالى إدراكاتها وتصوّراتها، ليس كظهورها عند بقاء علاقتها به. فإن ظهورها عند بقاء العلاقه ظهور ضعيف، مفكّة عن الآثار الخارجيّة. يخلاف ظهورها بعدرفض العلاقة البدنيّة، فإنها مقارنة مع الآثار العينيّة، بل جودها خارجي محض، وعيني صرف. فيلزم من ظهور هذه الصوّر فيها اتصافها بأثارها ولوازم وأحكامها، ولا يجوزه أحد من أهل المعرفة وارباب الدراية.

ثم لوسلمنا عدم لزوم محال: من مظهرية تلك المجالى الإدراكات السنفس بعد رفض العلاقة البدنية ، فليس مراد هؤلاء الرئوساء تلسك المظهريّة. لأن تلك الأنفس عندهم، بعد مفارقة الأبدان الطبيعيّة، غير بالغة إلى مقام الاستكفاء بذاتها وباطن ذواتها في إدراك الصّور، بسل محتاجة في إدراكها إلى الآلات والقوى. ومادام لم تحصل العلاقة الائتحاديّة معها ومع تلسك الآلات، لم يكن أن تصير واسطة لها في إدراك الصّور ونيل الحقايق ولدذلك قالوا: إنَّ

۱ - «منفک»، خ ل.

التَفس تتعلَّق بتلك الأجـسادبعدالارتحال ورفـض عــالم الجهـات والأبعـاد. وبالجملة: تلك المظهريَّة ، على تقدير صحتها، لا ربط لها بما يقولون أصلاً. قوله. قدّ:«ولامنافاة»الخ١٤٣٨٨.

أقول: كون هذه الصّور قائمة بذواتها غير ملائم لمذهب المستّائين، ولا لمذهب شيخ الإشراقيّين، لائهم ليسوا قائلين بتجرّد الخيال. وقول السيخ، ره، بوجود عالم المثال غير ملازم لتجرّده،كما يظهر من كتبه ومؤلّفاته. مع أنّه، لو تحقّق قيام تلك الصّور بذائها وارتحال السنّفس من هذه النّسأة إلى عالم المنشأت وحضرة الملكوت،فأى حاجة لها إلى هذه الأجساد وصيرورتها مظهراً ومجلى لها، لائها قائمة بذات النّفس بالقيام الصدوري، وظاهرة في عالم المكوت بالوجود الملكوتي، من دون النّجافي،ولا النّزول عن تلك النّشأة إلى ذلك العالم، حتى تحتاج إلى مظهر ناسوتي.

قوله، قدّه: «أي المجرّد »الخ١٧/٣٣٨.

أقول: عمدة يتمسك به صدر المتألميّن ، قدّه في ردّ هولاء أنّ سرّ الموت الطّبيعيّ عنده، قددّه، خروج النّفس منالقوة إلى الفعل، وارتحالها منالدتيا إلى الآخرة. فكما أنّ عودها إلى البدن النّاسوتيّ مستلزم للمحالات، اللازمة للقول بالتناسخ: من الحركة القهقرائيّة، وعود «مابالفعل» إلى «مابالقوة»، فكذلك عودها ثانياً إلى تلك الدّار وتعلّقها بالأجساد

الطّبيعيّة، عنصرية كانت، أوفلكيّة، ولو بنحو المظهريّة، مستلزم لتلك الحالات أيضاً، كمالايخفي على العارف الخبير، والنّاقد البصير.

قوله: «وعلاقة نفس» الخ ٣/٣٣٩.

أقول: لاعلاقة للنّفس بتلك المرائيّ،ولابالصّور الحاصلة فيها أصلاً. وذلك لاتتمكّن منالتّصرّف فيها،ولا ما بإنـشائها،أو إظهارها، أومحوها، وبالجملة :التّصرّفات الّتي لها بالنّسبة إلى مدركاتها أصلاً.

ومع تسليمه، فالقياس معالفارق: حيث أنّ النّفس مادام لم ترفض عالم الطّبيعة بذنى الوجود، وتلك الصّور المرآتية من موجودات ذاك العالم عنده، قدّه. وهذه بخلاف تلك الصّور الإدراكيّة، الحاصلة للنّفس، بعد ارتحالها عنهذا العالم، واتصالها بعالم النّبات والجمعيّة، ونشأت الكبرياء والعظمة، والجبروت.

قوله:«وهذا الظّهور من باب الضّرورة واللّزوم»الخ ۶/۳۳۹.

أقول:مظهريّة الأفلاك لصّور الّتى للعلم المثال الأكبر،وإن كان علس سبيل اللّزوم، من جهةكونه فى طول وجود الأفلاك، بـل سبب وجوداتهـا الزّمانيّة، ولكن عالم المثال الأصغر ليس بالنّسبة إليها كذلك. بل.هو بمنظر أدنى وأفق أسفل منها كماهو ظاهر لايخفى.كيف لا؟ وهى متّحدة بنفوسها الكليّـة الفاضلة الشريفة. الّتى هى من أسباب وجـود النّفوس الجزئيّـة، ووسـائط

تعققها، مع قوتها الأمريّة والخلقيّة. فكيف يمكن أن يقال:بأنّ انفعالها عن تلك الصور من الضرورة واللّزوم، مع أنه فرق بين ضهورالصّور في المسرآت، وبين ظهور المدركات في الأفلاك؟ إذليس من شأن المرآت إدراك مايظهر فيها، إلّا أن تكون مجرّدة، قائمة بالذّات، بخلاف الأفلاك، كما هو مسلّم عندالجميع. فيلزم من ظهور الصور فيها إدراكها لتلك الصور وانفعالها عنها. لأنّ الإدراك نوع انفعال عندهم. ولوجعلت علاقة لها، لكان المحذورأشدة، لاستلزامهاأن تصير منشأةً للصورة الغير الملائمة لذاتها في أبدانها، على سبيل الضرورة.

قوله: «مدفوع» الخ ١٢/٣٣٩.

أقول: لانسبة بين مظهرية الرّوح البخارى، والقوى الدّماغيّة، لأفصال التفس وإدراكاتها، في هذه النّشأة قبل ارتحالها عن البدن، وبين مظهريّة الأفلاك لها. لأنّ الأرواح البخاريّة والقوى الدّماغيّة كلّها من شوّون النّفس، وهي فاعلة لها وللموّر الظّاهرة فيها. وهذا بخلاف الموّر والظّاهرة في الأجساد الفلكيّة. إذليس للنّفس بالنّسبة إليها: لانسبة وضعيّة، حتّى تعد للها، ولا نسبة إشراقيّة وجوديّة، حتّى تصير مظهراً للصور القائمة بها، على سبيل الضررورة اللّزوم.

قوله: «ثابت مظاهر في هذا العالم»الخ ٩/٣٣٩-١٠.

أقول: المظاهر الَّتي اثبتها، قدّ للصّور المعلّقة للمشال الأكبر، وحسضرة

الملكوت في هذا العالم ، لا ربط لها بتلك الصور الإدراكية. لأن تلك الصور لها أصل ثابت في العالم الأعلى، ويظهر في العالم الأدنى على سبيل العكس الرسّح، وتكون مناسبة لهذا العالم الأسفل. وهذا بخلاف تلك الصور الإدراكية: لأنها، لو كانت أصولها الثابتة في حضرة المثال الأكبر، فالنّفس بعد رفض هذا العالم، واتصالها بعالم الملكوت، مستعنية عن أن تكرّ مرة أخرى إلى هذا العالم، وتنشاء مدركاتها في الجمالي، التي هي من موجوداته ومجانسة معه.

وإن كانت أصولها قائمة بـذات الـنّفس، فهمى تـدركها بـذاتها.من غيرحاجة إلى أمرآخر.

وإن لم يكن لها أصل ثابت أصلاً. فلايمكن ظهورها في مجلى من المجالى أصلاً، آلا بأنشاء التفس وأيجادها. وإذذاك، فهى تقوم بذاتها، من غير حاجة إلى تلك المظاهر والجمالى.

قوله: «قد تتخلّصون» الخ ۱۳/۳۳۹.

أقول: الظّاهر من كلام الشّيخ أنّ تلك النّفوس تتخلّصون عـن عـالم الدّكيا إلى دارالآخرة. ومع هذا فكيف يكن رجوعها إلى تلك الـدّار الـدّكيا، وإنشاء الصّور فى الأجساد الفلكيّة . وهل هذا إّلا مفسدة التّناسخ؟ ثمّ؟ كيف يكن تخلّصها إلى عالم الآخرة، مع خلودها فىالعلاقة بتلك الأبدان النّاسوتيّة؟

۱ -«ثابته»، خ ل.

نعم، لوقيل بكون أجساد عالم الأفلاك العلويّة مـن موجـودات عــالم المشــال. يمكن أن يكون لذالك القول وجه.

قوله: «ومعنى مانقل شارحها» الخ ٣/٣٤٠.

أقول:لاريب في عدم انطباق هذا الكلام على ما أفاده أصلاً. بل علمى تعلّق هذه النّفوس بتلك الأبدان، كما لايخفى. وعلى تقدير كون المراد منه ما أفاد، قدّه فقد علمت عدم استقامتة، أيضاً.

قوله: «إنَّ الأشياء اطّبيعيّة »الخ ٥/٣٤٠.

لايخفى ظهور كلامه فى القول بالحركة الجوهريّة، كا أشار إليـه صـدر المتألّهين، لافيما أفاده ، قدّه، كما يرشـدإليه: قولـه: «ثم الـتفس ، ثمّ العقـل»، وقول: «انّ الأشياء الطّبيعيّة»، وقوله: «إذا فسد»، الخ.

قوله:«معنی ماورد فی أخبار»الخ ۶/۳۴۰–۷.

أقول: ماورد فى الأخبار، إمّا منزل على مثاليّة العرض والكرسىّ. كما ذهب إليه كثير من العارفين.أو على أنّ المراد من السّماء فيها العــالم العلــوىّ المثالىّ. عبّر عنه بها. تقريباً إلى الأفهام.

قوله: «وبالجملة» الخ ٨/٣٤٠.

أقول: قد عرفت ورود اعتراضاته على شيخ أتباع المشرقيّين ، أيضاً . قوله:«وفيه ملايخفي»الخ٣٢٢١. قد أفاد في الحاشية الإشكالات الواردة على هذا القول. وما أفاده مبنى على قطع النظر عن بطلان الجواهر الفردة. وإلا، فيكفى في بطلانه الأدلة القائمة على بطلانها. وأمّاما ذهب إليه بعض البارعين في الحكمة اليمانيّة: من بقاء علاقة النفس بمادة البدن ، وإن زالت علاقتها عن صورتها، وكذا ماذهب إليه بعض آخر:من وجودالودايع النفسانيّة في البدن، وتحريكها له إلى حيز النفس،على مابيّنه في سالة مستقلة في هذا الباب، فهذا وأمثاله ، مع عدم استقامته في نفسه، لاربط له بهذا القول أصلاً، كما بيّناه في رسالة مفردة.

قوله: «لأنّ النّفس باقية »الخ ٣٤١.١٠.

لم يعبأ بقول أصحاب الانطباع، كما أشار إليه فى الحاشية، لفرط ردائته وسخافته. فى بيان كون البدن المحشورعين البدن الدُنيوى قوله:« ولوازم الهيولى» الخ ٣/٣۴٢.

مبتداء، خبره قوله: « مثل قبول التركيب» الخ.

قوله: « بل بعد كونها» الخ ٩/٣٤٢.

اى، عند كون النفس فى مرتبة الطبيعة، أى الصورة النطفية والمراتب النازلة عنها، المسار إليها بقوله، تقدّست أسمائه: «هَلْ أَيْ عَلَى ٱلْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْعًا مَّذْكُورًا».

قوله، قدَّه: « وفيها سرَّالهبوط والعروج»الخ ١/٣٤٣.

أى، سرّ هبوط الأرواح المرسلة الكَيّــة، مثــل روح القــدس، إلى هـــذا العالم، ثّم عروجهاإلى حظيره القدس وعالم الأمر،بعد هبوطها منها.

أوعروج التفوس الكليّة الإنسانيّة إلى تلك العوالم الكلّية الإلهيّة ، مع كونها متعلقة بتلك الأبدان النّاسويّة، كما ورد فى إدريس، عيسسى، ع، وفى حقّ نبيّنا وسيّدنا، سيّدالأنبياء والمرسلين،وخاتم الرّسل و النّبيسيّن، ص،وما وردمن سبق الأرواح على الأجساد، وكونها مخلوقة قبلها بـألفى عـام؛ ومـا

ورد من أخذ الميثاق عن الأرواح والتّفوس، في عالم الذّر والنّــشآت الـسّابقة على الكون الفرقانيّ النّاسوتيّ لها.

أو سرّ هبوط النفس من الحملُ الأرفع الأعلى إلى هذا العمالم، ثمّ عروجها منه إلى نشأة الآخرة،ودار الحيوان والقرار.كما قبال رئيس الحكماء في عينيّتة:

هَبَطَتْ إِلَيْكَ مِنَ الْمَصَلُ الأرفَعِ وَرُقَــــاءُ ذات تعَزُّزُوتَقُلُــــع

مع أنَّ النَّفس عندهم حادثة بحدوث البدن، أو عند حدوثها، لا قديمة أزليَّة، وسابقة على كينونة على كينوية البدن، حتَّى تهبط إليه من محلّها الأرفع لأعلى، كما أشار إليه في الحاشية.

فإن جميع ذلك مبنى عنده ،قدّه على هذا الأصل تلك القاعدة ، أى يكون الكينونة السّابقة. لحقيقة، هي بعينها لرقيقتها اللاحققة وبالعكس ،التفرعة ،هذه ،وأمنالها على ما أسّسه صدر المتألمهين، من الأصول الحقّة البرهانيّة: من «أصالة الوجود مشكّكيّة»، و«كونه حقيقة واحدة،رفيع الدّرجات»، و «جواز الحركة في الجواهر»، وغير ذلك من القواعد الحقّة، المشار إليها سابقاً ولاحقاً: فإنّ الهبوط بكلامعنييه مبنى على سراية حكم الريّقة إلى الحقيقة فإنّ الهابط من عالم الجمع وحضرة القدس، ورقيقة المقل

^{1 -} أي: «القاعدة المتفرعة».

والفعّال والعقول الطّوليّة والعرضيّة والنّفوس الكلّيّـة. وكـذا الـتَفس الجزئيّـة الحادثة رقيقةالنّفوس الكلّيّة والعقول المرسلةالإلهيّة. ولكن من جهـة سـراية حكم الرّقيقة إلى الحقيقة.

والأولى أن يجعل نسبة الهبوط إلى النّفس من فروعات عكس القاعدة.فإنّ الهبوط فرع كونها فى العالم الأعلى الإلهيّ،حيّ تهبيط منه إلى الحُلّ الأدنى النّاسويّ،مع أنّها حادثة بالتّفصيل الذّى مرّ ذكره. ولكن، لمّا كانت حقيقتها أصلها ثابتة فى هذا العالم، فبحكم الاتّحاد والسّراية، جعلت كينونتها عين كينونة الرّقيقية، ونسب الهبوط إليها. وكذا سبق الأرواح وتحقّقها فى عالم الذّر ونشأة أخذ الميثا مبنى على العكس.

والعروج بالمعنى الذى ذكرناه مبنى عليه أيضاً ، لوقلنا بمقالة من ذهب إلى أنّ المعراج، كان روحانيًا فقط، أو بالأبدان المثاليّة البرزخيّة. ولوقلنا: إنّه كان بهذا البدن الفرقانى المادّى النّاسوتى، فهو مبنى على انغمار البدن تحست سطوع نرو الرّوح الكلّى، ومقهوريّتة ذاتاً وحكماً .تحت إشراقاته النّازلة مسن حيّزها إلى أسفل السّافلين، الأجساد الدّنيويّة، ومسوطن الأبدان النّاسسوتيّة، ونحو ذلك من الوجوه المذكورة في محلّها ومقامها، فتدبّر!

قوله: «وهو أنّ الوحدة »الخ٣٤٣٣.

۱ - «فی ذاک»، خ ل.

أقوم: تتميم هذا الوجه يتوقّف على الوجمه الأوّل ،وجمواز الحركة الجوهريّة الاشتداديّة، كما لايخفي!

قوله: «ومدة » الخ ٩/٣٤٣.

أى، المادَة بالمعنى الأعمّ من الأولى والثّانية. لأنها بمعـنى المـادَة الأولى واحدة بالشّخص عندهم، إلّا أنّ شخصيتها تبع شخصيّةالصّور، وفي حدّ ذاتها مبهمة.

قوله: قدّه «مادام ضعفها» الخ٣٤٢٣.

بل المادّة ،عندالقائلين بالتّركيب الاتّحاديّ.جهةنقص الصّورة وتشّبكها ﴿ بالعدم، لا أمر غيرها يجتاج إليها.

قوله: «فالنّفس» الخ١٤/٣٤٣.

هذابالنسبة إلى النفوس الغير البالغة إلى حـد العقـل بالمـستفاد، الّــــى لم ينسلخ عنا اسم النفس. فإنّ أمثالها محتاجة إلى بــدن مّــا، ســواء كانحـا ديّانــا سوتيّاً، أو مجرّداً برزخيّاً. وأمّا نفوس الكمّل البالغــة إلى مقــام «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ اللهِ مَــام «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَيْكِرَ بَيْ اللهُ رَمَىٰ " و «من رآنى فقد رءى الحقّ»، و «إنَّ اللهُ يرَبَى

۱ - أي: «تشبك الصورة»

۲ ⊢الانفال(۸)،۱۷۰

يُبَايِعُونَكَ »' الخ فهى بعدر فض الأبدان وهجر الغواسق تنخرط

في سلك العقول، وتتَّصل بعالم النُّور ، كما مرَّ تفصيله، سابقاً.

ثم الايخفى أن ذكر المقدمة الأولى ،وهمى كون المادة معتبرة بنصود الإبهام، لبيان الواقع وتقريب فهم المقدّمة الثانيّة إلى الذّهن. إذلاحاجة إليها فى القام، من جهة أنّ البدن الأخروك عنده،قدّه، مجرّد عن المادّة، وإن لم يكن مجرّداً عن المقدار. اولبيان علّة استغناء النّفس عن البدن المادّى ،عند ارتحالها إلى دارالقرار.

قوله: «ثمّ صورة طير »الخ ۴/۳۴۴.

إشارة إلى قوله.تقدّست أسمائه:«وإذا الوحوشُ حُشرَتْ»٪.

قوله: «بعداتّحاد النّفس» الخ٢٢۴۴.

أى، الأبدان مع تفاوتها تتّحد بعد اتّحاد النّفس شخصاً ، باتّحادها.

قوله:«مقيّداً»الخ ٩/٣۴۴.

إشارة إلى أنّ بدنه العنصريّ، الغير المقيدّ بكونـ مرتبتـ م، الخاصّـة،أى المرتّة المخصوصة بظهوره الخاصّ في بلد كـذا،مــع تشخّـصات تابعـة النّحــو الخاصّ، من ظهور هو تجلّيه، ليس بمدفون في المدينه، بل ســـار في جميــع أبــدان

۱ - الفتح(۴۸)،۱۰،

التكوير (۸۱)،٥.

الطَّيّبين والأراضى الطيّبة النّقية، كما ورد«أنّ فى قلوب من والاه قبره».

قوله: «كتحسينات» الخ ١١/٣٤۴.

مثل ماورد، من «أنَّ صورة المؤمن يوم القيمة، كالبدر في ليلـة تمامـه»، و «أنَّ اهل الجنّة جرد مرد»و «أنَّ ضرس الكافر كجبل أحُد»،أو «أنَّـه يحـشر على صورة ، يحسن عندهما القردة والحنازير».

فى دَفْعِ شُبَهات تورَدُ عَلَىالقَوْلِ بِالْمَعادِ الجِسْمانيّ قوله:«إمّا أن يعاد» الْخ ۱۶/۳۳۴.

أى لاى مكن فىالبدئين، وإلَّا يلزم أن يصيرالواحد إثنين.

قوله:«لأنّه انقلاب» الخ ۸/۳۴۵

وذلك، لأنَّ تصوَّرها بالصَّورةالهوائيَّة، مع بقاءالصَّورة المائيَّة، وبقاء آشـار كلَّ واحدةمنهما، ممَّا لايمكن أصلاً.

وبعبارة أخرى، ذلك التصور: إمّا أن يكون بقيام كِلتَا الصّورتين بالمادّة واجتماعها فيها، بنحوالصّرافة والسّذاجة، فليزم صيرورة الواحد إثنين، وإمّا أن يكون بتصور إحديهما بالأخرى، وهو مع مُحاليّة، من جهة أنّ كلّ فعليّة آبية عن الأخرى، لا يكن، إلّا اتّحاد إحديهما بالأخرى، أو بانقلابها إليها. والأوّل أيضاً مستلزم للانقلاب.

قوله:«بل هي موانع» الخ ١٢/٣۴٥.

أى، موانع من تصيرالمادة متلبّسة بـصورة أخـرى، في عـرضالأولى، وتصير مادة لها: من جهة أنّ كلّ فعليّة آبية عنالأخرى. قوله: «المدلول عليه» الخ 18/240.

كما فى دلالة «إعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَقْوى» ، على العدل،

قوله: «لكونا معيّنا» الخ ١٧/٣٤٥.

أى، لا يحتاج إلى التّعين فى الذّكر؛ من جهة أنّه معين لأن يكون واقيا. إذ غيرة فاقر بالذّات، ممكن بحسب الحقيقة. ولـيس لمـا بـالقوّة مدخليّة فى إفادة الوجود وبقائه أصلاً.

قوله:«بأن لا يكون» الخ ۱۷/۳۴۵.

أى، بأن لا يكون هو ضميراً، بل يكون عبارة عن الهويّـة المغربيّـة، الإهليّة.

قوله: «صدر المتألّهين» الخ ١/٣۴۶.

الفرق بين ما أفاده صدرالمتألهين قدّه، وما أفاده رحمة الله عليه: أنّ المحسور، على ما أفاده صدرالمتألهين، البدنالمثاليّ الملكوتيّ على ما فهمه، قدّه، من كلامه. وعلى ما أفاده، هذاالبدنالملكّي، ولكن لا بمادّته، بل بصورة الدّهريّة. وبعبارة أخرى، المحسور، عندالصدر: البدنالمثاليّ، الذي كان باطن ذاك البدن، وكان التّعلّق الأولى للنّفس به عند كونها متعلّقة به، وعنده، قدّه: الصور المتتالية، التي تنسلخ عن مادة البدن، وتجتمع في الدّهر الأسير الأسفل،

۱ _ المائدة(۵)، ۸

ويتعلَّق به النَّفس بعد مفارقة البدن النَّاسوتيّ.

قوله: «بل كلّما يتعلّق» الخ ۴/۳۴۶.

فالبدن المثالى الذى يتعلّق بهالنّفس بعد مفارقة هذاالبدن، فهـ و بعينـه بدنها. ويمكن أن يكون مراده، قدّه، منالصّورالدّهرية هوالبدن المثاليّ، الّـذى هو باطن تلك الصّور المتفرّقة، وجهة جمعها ووحدتها. فيكون ما أفـادة أيـضاً راجعاً إلى ما ذكره صدرالمتألّهين، قدّه.

قوله: «ويمكن أن يكون المراد» الخ ٩/٣٤۶.

أى، يكون المراد من قوله: «مراتب السيّال»: الكتــاب الآفــاقيّ، ومــن قوله: «فذلك الكتاب» الكتاب الأنفسيّ.

أو يكون المراد منهما جميعاً: الكتاب الأنفسى، ذكر ما فى المقام، لمناسبة ما قبله، وهو قوله: «ففى وعاء الدّهر» الخ. لأنه إشارة إلى الكتاب الآفاقي، الذي يكون الكتاب الأنفسي باطنه وصورته، وجهة وحدته وجمعه، وتماسه وكماله، كما ورد عنه، ع: «أتزعم أنَّكَ جِرْمُ صَغيرٌ» الخ. ووجه المناسبة ظاهر. لأنَّ أحد الكتابين تفصيل الآخر، والآخر، جهة جمعه وإجماله.

أو من جهة أنَّ أحدهما غاية تحوَّليَّة للآخر.

قوله: «فيكون المراد بالسيال» الخ ٢٠/٣۴۶.

^{&#}x27; _ «بها»، خ ل.

أقول: لمّا كان السّيلان بنحواللبس بعد اللبس، لا بنحوالخلع واللّبس، وله أصل محفوظ. فهو يبتدى من الواحدة وينتهى إليها، ويجتمع في الوجود الدّهرى الآفاقي والأنفسى بصورة واحدة بسيطة ساذجة، ويشاهدهما الرّوح الإنساني بعد مفارقة النّشأة النّاسوتية دفعة واحدة دهريّة، وينظر آياتهما نظرة واحدة، كما كان ذلك وصف الكمّل من المحمّديّين في هذا المالم. فإن هذا السّهود الدّهرى، لإحتاطهم بالعوالم الملكيّة والملكوتيّة إحاطة تامّة كاملة، كان مقاماً لمم، بخلاف ساير الأنبياء والأولياء. فإنهم عند كونهم في هذا العالم، كان ظهوره هذه الحالة لهم كالبرق الخاطف لا ثبات له غالباً، كما أشار إليه السّيخ مصلح الدّين بقوله:

بگفتا حال ما برق جهان است گهی پیدا و دیگر گه نهان است ولکن ورد فی شأن سیدالأولیاء، ع: «أُنه کان إذا رکب یتلوا جمیعالقران، یشرع إذا وضع أحد رِجلیة فی رکاب، و پختم إذا وصل إلی آخره»، علی ما نقله، قدّه، فی الحاشیة.

قوله: «يُتلى الكتابان» الخ ٢١/٣٤۶.

أقول: أى، التّكويني، والأنفسى، بـل والتّـدويني أيـضاً، بالنّـسبة إلى نفوسالكمّلاللّذين صار خلقهمالقرآن. فإنهم بـشهود ذاتهـم، وتـلاوة كتـاب انفسهم، يتلون جميعالكتب الإلهيّة وغيرها دفعة واحدة، آناء ليل أليّل فنـائهم

في ذاتالله، وأطراف نهار ٰ بقائهم به، تعالى.

قوله: «فأعرف نفسك» الخ ۱۴/۳۴۶.

تفريع على مجموع قوله: و «لكس مسن كمان ذا نفس مجردة»، إلى قوله: «فهو فى الآخرة أعمى» إن شاءالله. فإن من كان عارفاً بنفسه فى هذه التشأة، وناظراً بعينالله إليها، ورائيًا لهما بالنّورانيّة، وشاهداً لتجرّدهاالمذاّتى وبساطتها الوجوديّة، الّتى بها صارت كلّ الأشياء وتمامها، يكون فى الآخرة عارفاً بربّها،مشاهداً لوجه الكريم: «رو مجرّد شو مجرّد را ببين». ومن لم يعرفها بهذة الصّفة يكون فى هذه أعمى، فهو إذن يكون: «فى الآخرة أعمى وأضَلُّ سَبيلاً». أ

قوله: «فباعتبار خُلقه» الخ ۲/۳۴۷.

أقول: ومن هنا بعضهم قوله، تعالى: «وَإِذَا الوَّحُوشُ حُسْرِتْ»، بالأناسى، الله يكانت أخلاقهم وملكاتهم، مناسبة لصفات الحيوانات والوحوش في هذه النّشأة.

قوله: «والحمل في هذه» الخ ١٠/٣٤٧.

أى، حمل الملكية والسبيعيّة والشيطانيّة وغيرها على الإنسان.

۱ ـ طه(۲۰)، ۱۳۰: «ومن آناءاليل فسبح وأطرافالنهار لعلک ترضي».

⁷ ـ الاسراء(۱۷)، ۷۲.

قوله: «وإن ليس في هذه كثير إعضال» الخ ٨/٣٤٨.

أقول: كلمة إن نافية، ووجه نفى الكثيرة عن الإعضال، سهولة ذبّ الإعضال بما أشار إليه في الحاشية: من أنّ تلك التّحولات ذاتيّة، فطريّة بالفطرة، الّتي فطرالله النّالس عليها، فكذلك غاياتها ولميّاتها. ومطالبة اللّميّة، والغاية الزّائدة للّذاتي، غير صحيح.

^{&#}x27; _ الروم(٣٠)، ٣٠: «فطرةالله التي فطرالناس عليها لا تيديل لخلقالله».

فى شطر مِنْ عِلم الأَخْلاقِ قَوله: «ومعظمه علم التّوحيد» الح ١٢/٣٤٨.

أقول، بل تمامه علم التوحيد: حيث أن الوحدة إذا كانت تامة، بل فوق التمام، تقتضى الكثرة بحكم «إذا جاوزالشيء حدّه، انعكس ضدّه». فالوحدة الذاّتية والصّفاتية والأفعالية والآثارية لله، تعالى، التي هي من متمسات علسم التوحيد، لا يتحقّق التصديق بها، إلّا بالتصديق بالملائكة والكتب والرسل. وكذا لزوم انتهاء الأمر إليها بحكم النّهايات، هي الرّجوع إلى البدايات.

قوله: «من أقسام الكفر» الخ ٣/٣٤٩.

المعنىالآخر هو ما أشار إليه، قدَّه، فيالحاشية.

قوله: «ليغان على قلبي» الخ ١٧/٣۴٩.

قد ذكرنا شرح الحديث الشريف فيما مر سابقاً فراجع!

قوله: «ولا تنفسخ عزيمة» الخ 8/٣٥٠.

أقول: هذا هو مقــامالاســتقامة. الّــذي أشــير إليــه في قولــه تقدّســت

أسمائه. «فَاسْتَقم كَما أمرْتَ»، ا

قوله: «كالوفاء بالعهود» الخ 8/۳۵۰.

أى، العهود والمواثيق الّــتى أخــذهاالله، تعــالى، مــنالنّــاس فىالنّــشآت العالية. العالية. ⁷ وقد مرّ شرحها مفصّلاً فى بيان عالمالذّر والميثاق، فراجع!

قوله: «أو قرىء سورة الفاتحة» الخ ۸/۳۵۰.

أى: قرىء سورة فاتحةالكتاب الوجود والإيجاد، واتصل نفسه وروحه بالعقلالأول والحقيقة المحمديّة، في كلّ صلوة من صلواته الذّاتية، وحركاته التحوّليّة وأسفاره الإلهيّة: مرّتين، لأنّ له في كلّ آن عيدين واتسالين، كما قيل: «عارفان هردمى دوعيد كنند»، أو مرّة في نهاية سفره الأول من الخلق الى الحق، ومرة في نهاية سفره الرّابع.

قوله: «فواظب» الخ ۱۴/۳۵۰.

أى تكون إنابتـكالأركانيّــة بمواظبــةالأعمــال«فَــإنَّالــصّلَوةَ تَنْهــى عَنِالفَحشاءِ والمُلكَر ولَذِكرًاللهِ أَكْبَرُ». "

قوله: «بل هي أي الطّاعة » الخ ٥/٣٥١.

۱ _ هود(۱۱)، ۱۱۲.

۲ ـ «ألسابقة»، خ ل.

⁷ _ العنكبو ت(٢٩)، ٢٥.

أقول: قد ذكرنا فى بيان معنى «الأمر بين الأمرين» وجه كون الطّاعة من نعمة وأنها بحوله وقورته، «لا حَولَ ولا قُونَة إلّا بِاللِّه العَلَى العَظيم»، كما قال شيخ مصلح الدّين بالفارسية: «هر نفسى كه فرو مى رود» الخ.

قوله: «عثر ويعثر كبا» الخ ١٠/٣٥١.

أى كبّ على وجه.

قوله: «وفي الوصف إشعار » الخ ١٧/٣٥١.

أى توصيف مقدِّرالأمور بقوله، جلَّ وعلا.

لأنَّ علوَّه، وجلاله قدرة من أن لايسوُ في كملَّ ذي حمقَ حقَّ ه، يحمثَ على التَّلكلان عليه في كلَّ الأمور.

قوله: «سرّالقدر» الخ ۱/۳۵۲.

هو عندهم عبارة عن ظهورالأشياء فى العلم ماالرّبوبيّ، ونشأةالأعيان التّابتة، واحتواء أمّالكتاب الأكبر الإلهيّ، عليها، مع لوازمها وخواصّها وآثارها، وما يظهر منها ويؤول إليها عند وجودها فى كتابالآفاق ودارالقسر والاتّفاق.

قوله: «بل مخصّصات» الخ ۴/۳۵۲.

أقول: قد ذكرنا مشارب أهل التوحيد في وساطة الأسباب الظّاهريّة، فيما

^{&#}x27; _ الكهف(١٨)، ٣٩: «ما شاءاقه لا قوة الا باقه».

سبق من الكلام، فلا نحتاج إلى الإعادة.

قوله: «كما قال» الخ ١١/٣٥٢.

أى لمن الملك، فى يوم طلوع شمس الحقيقة عن أفق الفيض المقدّس والنّفس الرّحمانيّ، نزولاً، وعن أفق وجودالسّالك، عن فنائه فى الله وبقائه بـــه؟ لله، المتجلّى بصفة الوحدة والقهّاريّة.

قوله: «وهيهنا مقامات آخر» الخ ۵/۳۵۴.

أقول قد ذكر أصول هذه المقامات في كتب السلوك فمن أراد الاطلاع عليها، فليراجع إليها! ونحن نذكر شرطاً منها، مراعياً فيه مناسبة المقام، فنقول مستعيناً بالله الملك القلام.

إنَّالسُّلاك إلىالله، تعالى، على قــسمين وفــرقتين: الفرقــةالأولى، مــن يسمّى فى عرفهم؛ «المجذوبالسّالك»، لتأخّر سلوكه عن انجذابه.

وهومن انجذب سرّه الوجودى، المفاض على حقيقة كبعض القلوب، الذى صفت ورقّت زجاجة وجوده، وكملت قابليّة، ورقّت خمر هويّة كما قيل: «رق الزّجاج ورقّت الخمر» الخ، وحسّته مالفيض الوجودى والمنفس الرّحماني، المفاض على حقيقة، واستتبع الآثار الرّوحاني بحكم ظهور آثر «قَبِلَ من قَبِلَ؛ لا لِعلّة، وردً من ردً لا لعلّة ». وبموجب جذبة من جذبات الحمق الموازى لعمل النّقلين.

وكان من الأولياء، الذين أخراجهمالله «مِن الظُّلُماتِ إلى التُورِ»، ابلا سعى وتعمّل منهم، فانجذب بحكم هذه الجذبة إلى حضرة الأحديّة، وعالم الأعيان وفنى عن هويّة، ووصل إلى أصله وما بدء منه، وزال عنه حكم الكثرة وأثر الخفاء والظّلمة، ووحشة البُعد والحرمان، وصار لسان حاله ومقاله: «أبيتُ عِنْد رَبّى يُطعِمُنى ويَسْقينى» أ، واستقرّ عند عرش الذّات والصّفات، «عِنْدَ مَليْكُ مُمُقَدر» .

وشاهد «مالا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بـشر» ناسوتيّ.

وظهر، بحكم الوحدة وغلبة الفناء المطلق، والمحوالستاذج، والطَمس الصَّرف، وبحكم كلَّ واحد من كلَّيَات الأسماء الالهيَّة وسَدَنتها، بقدر سعة دائرة وجوده، وعرصة قابليَّة، إلى أنَّ صار وَليَّا مطلقاً ربَّانيًا. وعارفاً كاملاً بالله.

ثم، إن تداركته العناية الأزلية الإلهيّة بوصله إلى مقام التّمكين بعدالتلوين، والبقاء بعدالفناء، وصل له الفرق بعد الجمع، في عين أحديّة الجمع، رجع من الحقّ إلى الخلق، وسافر بنور الحقّ في المراتب الإلهيّة والحضر ات الخلقيّة

١ _ القرة (٢)، ٢٥٧.

۲ ، الشعراء(۲۶)، ۷۹: «والذي هو يطعمني ويسقين».

^۲ ـ القمر (۵۲)، ۵۵ «في مقعد صدق عنده مليک مقتدر » ۴۹ ـ

والحقيّة: بطّى «المراحل» و «المقامات»، والبلوغ إلى ماهيّاً له من «درجات الكمال» و «الاستكمال»، واستشرف على جميع «المنازل» و «الدرجات»، وصار وليّاً ربّانيّاً، وحصل له السّلوك «الحالى» و «المقامى» في عوالم الفرق و «فرق الفرق»، بعين الجمع.

ولكون سلوكه بعدالجذبة، يكون جميع أسفاره بالحقّ.

الفرقةالثّانيّة، من يسمّى فى عرفهم «السّالك الجذوب». لتــأخّرا نجذابــه عن سلوكه.

وهو من لم تكن زجاجة وجوده بتلك اللّطافة والصّفاء: بحيث لا يحتاج فى البلوغ إلى مراتب الكمال ودرجاته، والرّجوع إلى أصله وما بدء منه، ألى سعى وتعمّل. بل اقتضى سعة دائرة الوجود، المرور بجميع المقامات والدّرجات، بطريق السّلوك والحركة العروجيّة، والسفّر من الكون إلى بارئه ومبدئه.

وكان ممن سبق له الحسنى، وشمله التوفيق الرّباني و الرّجمة إلّهية. ووفق للسلّوك والسير عن مقار أحكام عاداته ولذاته الطّبيعيّة، ورفض مسأنوساته الشّهويّة ومألوفاته العادّية، وتصفيّة مر آة حقيقته وزجاجة وجوده: عن الرّبون المادّية، والأوساخ الهيوليّة، والأدناس النّاسوتيّة، والأرجاس الحيوانيّة، وظهرله النّور الإيمانيّ من باطنه.

ثم ، رأى عَيْنَه ومَظْهَرَيْهِ: الرَّوحانى والنَّفسانى، مسجونين فى سجن التَّلبُس بأحكام الطَّبيعة، و آثار الحجب. فقال مبنها لمظهرى، عن نوسة الأعراض، عن الحقيقة: «يا صَاحِبَى السَّجْنِ مَ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خيرٌ »الآية:

فتنبّهت النّفس الإنـسانية بباطنـها عـن نومهـا، وأحـسّت بنقـصانها وتضييع زمانها، فقالت:« يا حسرتى على ما فرطّت » الآية.

فأحست بحكم هذا التّنبّه. أنّه يجب عليه ثلاثه أمور مهمّة:

أوّلها: الأخذ في السّير عن مقارّ أحكام عاداتها، ولذّاته الثّابتة الطبيعيّة: بملازمة الأمر والنّهي في جميع حركاتها، قـولاً وفعـلاً. ويـسّمي هـذا المقـام الإسلاميّ في عرفهم ب«التّجلية» أيضاً.

وثانيها، دخول النفس من حيث باطنها في الغرية: بالانفصال عن ذاك المحلّ والمقّر، والاتّصال بأحكام وحدة باطنيّة : من الأخلاق الملكيّة الرّوحانيّة. ويسمى هذا بـ «مقام الإيمان».ولمه أيضاً بداية، ووسط،ونهاية: فبدايتة: «التّصديق التّفصيليّ». المذكور،الّذي هو نهاية مقام الإسلام ووسطه، «حصول اليقين والاطمينان» الكامل، والجزم الرّاسخ للتفس، ولسانه: « أن تعبدالله كاتك تراه».ونهاية «البلوغ إلى مقام المشاهدة»،وحصول عين اليقين، برفع حجاب «كأنّ»، ولسانه: « لم أعبدربًا، لم أراه».ويسمّى هذا المقام في عرفهم ب «التّخليّة».

وثالثها، حصول التفس،من حيث سرّها على المساهدة الجاذبة، إلى عين التوحيد:بطريق الفناء عن عن أحكام الحجب والقيود ، الطّارية بالتّلبّس بأحكام المراتب، حين التّنزل ويسمّى ذ لك بـــ«ـــمقام الإحــسان» و«عــين اليقين»و له أيضاً ،بداية ووسط ونهاية. فبدايتة المشاهدة المذكورة، التّى هــى آخر مراتب الإيان السمّى بــ«ــمقام قــرب التوافــل»ووســط، «مقــام قــرب الفرائض». ونهاية، وآخر درجاته «الولاية».

وتسمى الثّلاثة ، باعتبار أوّلها،بـ «حمقام التّخلية». وباعتبــار وسـطها وآخر ها، بــ«حمقام الفناء».

وقد يجعل أول مراتب الإحسان. بالمنى العامّ أى، «فعل ما ينبغى كما ينبغى» المستفاد من قوله، تعالى «هَل جَزَآءُ ٱلْإِحْسَنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَنُ » لا متابعة الأوامر النواهى الشرعية:قولاً وفعلاً. وأوسطها، «أَنْ تَعْبُدَ الله كَالَك تراه»، الذى أجاب به النبى ،ص عن السوال عن الإحسان. وثالتها، مقام المشاهدة من دون «كأنّ» ولسانه «لَمْ أعْبُد رَبًا لَم أره».

وقد يجعل أولى مراتبه، «أنَّ تَعْبُدَ اللهَ كَائَكَ تراه»، وأوسطها، مقام قرب النّوافل، ومنّها «مقام قرب الفرائض».

فعلى هذا يتداخل النَّلاثة في بعض الأقسام. وعلى الأوَّل، تكون نهاية

۱ - الرحمن(۵۵)، ۶۰.

كلَّ قسم بداية الآخر، فيشاركان أيضاً بهذ الاعتبار. وقد يجمل أوسط كـلَّ مرتبة بداية الأخرى، التي فوقها، فيصير الاشتراك أكثر.

ولكن، لوشئت عدم التداخل، فاجعل أولى مراتب الإسلام «قولسوا لا اله إلاالله تفلحوا!»وأوسطها، «وقولوا أسْلَمْنَا» الآية، وآخرها، ملازمة الأمسر والنهى في جميع الأقوال والأفعال ، مع التصديق القلبي الجزمي ، ولكن من دون تفصيل للبراهين والدلائل، المستفاد من قوله تعالى: «إن الذّين عندالله الإسلام» ...

اولى مراتب الإيمان التصديق التفصيلي، مع القدرة على إقاسة الداليل التفصيلي، لكن من دون حصول الاطمينان والجزم الراسخ، المعبر عنه بقوله، تعالى: «وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» ، وأوسطها التصديق التفصيلي، مع حصول الاطمينان والجزم، ولكن لايبحث يبلغ مرتبة «أن تعبدالله كالله تراه»؛ وآخرها هذه المرتبة. والفرق بينهما: هو أن في الأوسط: «الجرم» إجمالي، مع كون التصديق «تفصيلياً»، وفي تلك المرتبة الأخيرة كلاهما

ا - الحجر ات(۴۹)،۱۴،

^{ً -} أي: «التصديق المستفاد».

[&]quot; - آل عمران(٣)،١٩٠

الحجرات(۴۹)،۱۴.

وفى المقالات الإسلاميّة يكون مسير السّالك: من لطيفة الطّبع، في لطيفة التّفس، إلى لطيفةالقلب، ويسرى في الرّوح. بمنى أنّه تحسصيل تلك اللّطائف وتظهر للنّفس، بالحركة، و انتهائها يكون إلى لطيفة السّر أوالرّوح. وفي المقالات الإحسانيّة: تبتدى من السّر، وتنتهى إلى الأخفى، في غير المحمّد بين، وفيهم من الأخفى، و تنتهى إلى آخر مراتب الأستكمال.

والأخذ في السيّر بوجه آخر ينقسم إلى ثلاثة أقسام، كلّ قسم يتضمّن أموراً كليّة، مسمّاةً بـ «حمالمقالات»، من جهنة رسوخهافي النّفس في مقام الأحوال، أو لأنّ النّفس تقيم في كلّ منها، لتحقيق ما تحت حيطها المسمّاة «أحوالاً» لتحوّلها.وذلك لأنّ للنّفس ثلاثة وجوه.

الأوّل، وجه توجّههابقواها إلى تدبير البدن،وتوطينه إلى مافيه نفعه

ا - الحجر ات(۴۹)، ۱۴.

۲ – النساء (۴)، ۱۳۶

⁷ -البقر ٤(٢)، ٢٥٧

عاجلاً وآجلاً، على وفق الشريعة. فتسمى «مقالات » السير وبدايات. الأدبه بداية الأخذ في استعداد السبير . وله عشرة مقامات: اليقظة، والتوبة، والمحاسبة، والإنابة، والتفكر، والتذكر، والاعتصام، والفرار ، والرياضة، والسماع.

والوجه التّانى، توجّهها إلى عينها وذاتها، بتعديل صفاتها وتسكين حدّتها وثباتها. وهذامن جهة أنّه باب دخولها من الظّاهر في الباطن، يسمى قسم الأبواب. وهمى أيضاً عشرة مقالات : الحيزن ،والخيوف. والإشفاق، والخشوع، والإخبات، والزّهد، والورع، والتّبتّل ، والرّجاء، والرّغبة .

والتّالث، وجه توجّهها إلى باطنها،أعنى السرّوح والسرّ الربّانيّ، واستمدادهامنهما، في إزالة الحجب وصولة المبده،ويسمتى لـذالك بقسم المعملات. ولها أيضاً عشرة مقامات :الرّعاية، والمرقبة، والحرمة، والاخلاص، والتّهذيب، والاستقامة والتّؤكلّ،والتفويض،والتّقة،والتسليم.

وأمّا الأمر الثانى من الأمور الثلاثه المهمّة، وهمو دخول المتفس ،من حيث باطنها فى الغربة فيقسم إلى ثلاثة أقسام كلّيّة تمسى بـ «المقامات» أيضاً. أحدها قسم الأخلاق،الّتى هى بمثابة الشروط فى الصّلوة. ولمو عمشرة مقامات:الصّبر والرّضا، والشّكر ، والحياء والصّدق ، الإيثا، الخلق، والتّواضع، والنّدة ، والانساط.

وثانيها، قسم أصول الطّلب، المتربّب عليها الوجدان، وهي بمنزلة

الأركان فىالصّلوة. ولهما عـشرة مقامـات. القـصد،والعـزم،والإرادة، والأدب واليقين والأنس ،والّذكر، والفقر والغنى ،والمراد.

وثالثها، قسم الأودية، ومقاماته عشرة أيضاً: الإحسان،والعلم الحركة، والبصيرة، والفراسة،والتعظميم ،والإلهام، والسّكينة، والطّمأنينة،والهمّة.

وأمّا الأمر الثالث من تلك المهمّات ،فله أربعة أقسام، لكلّ قسم منها عشرة مقامات:

أولها، قسم الأحوال بأقسامها: مـنالهبّـة،والغـيرة، والـشّوق والقلــق، والعطش والوجد،الدّهش ،الهيمان،والذوق.

وثانيها: قسم الولايات: من اللَّحظ، والوقت، والصَّفا،والـسَّرور،والـسَّر والنَّفس،والغربة،والغرق والغيبة،والتَّمكَن.

وثالثها.قـــــم الحقــائق: مــن المكاشــفة.والمــشاهدة، والمعاينــة.والحـيوة والقبض، والبسط والسّكر، والصّحو.والاتّصال والانفصال.

رابعها، قسم النهايات: من المعرفة، والفناء، والبقاء والتّحقيق،والتّلبــيس والوجود،والتّجريد. والتّفريد. والجمع،والتّوحيد.

وبوجه آخر، ينقسم الأسفار الوجوديّه، والسّير المعنويّ للسائر إلى الله،

تعالى

إلى أربة أسفار:

ألأول، «السّفر من الخلق إلى الحق» وهو من لطيفة الطبع، ومنازل التفس ومقامات الإسلام والإيمان، إلى أولى مراتب الإحسان، بالمعنى الأخص، وأخرى مراتب الإيمان، قصورى منازل القلب والروح، وآخر درجات التحلية.

والثّانى «السّفر من الخلق إلى الحق» وهو من لطيفةالـسّر، إلى لطيفة الأخفويّة، وآخر مراتب الإحسان، وقصوى منازل الأخفى، وآخر درجــات الفناء والبقاء بعد الفناء، ونهاية أقسام النّهايات،ومقام «قاب قوسين» \

والتَّالث، «السَّفر منالحقّ إلى الحق».

والرابع، «الستفر من الخلـق إلى الخلـق بـالحق »وهمـا يبتـديان بعـد انتهاءالسّفر الثّاني، وتتميم دارثرة الولاية وتكميلها.

والسّلام النّظرى أيضاً يسافرون من الخلق إلى الحقّ، بالنّظر إلى حــال المهيّات والجهات الثّلث،وما يلزمها: من الأفتقار إلى العلّة، فينهيّ نظـرهم إلى إثبات الحقّ.

ثمّ بعد ذلك يسافرون «من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ»وبالنّظر إلى صرف الوجود، ودلالة ذاته على ذاته، وعلى صفاته وأفعاله ويتبتونها واحداً، وبعد

۱ – النم(۵۳)،۹.

ثمّ. يــسافرون «مــن الحّــق إلى الخلــق». بإثبــات أفعالــه المبدعــة. والمخترعة، والكاثنة.

وبعد ذلك يسافرون «من الخلق إلى الخلق» بإثبات معادهم وحشرهم الجسماني والرّوحاني ونحو ذلك من أحوال المعاد.

هذا آخر ما علَّقناه على شرح المنظومة الَّذي صنَّفه العّلامة السبزواري، قدّ في فنّ الحكمة.

والحمدالله، أولاً، وآخراً، وظاهراً، وباطناً، والصّلوة والسّلام علمى نبيّـــه محمّد، وآله الطّاهرين، دائماً سرمداً.

وأنا العبد الفانيّ: مهدىالمدرس الآشتياني، عفي عنه.